

# تلخيص الشفاء في

شرح الطائفة جعفر الطوسي



قدم له وعلق عليه  
السيد حسين بحر العلوم

الجزء الأول و الثاني



# ملخص الشافعي

تأليف

شيخ الطائفة جعفر الطوسي

(٣٨٥ - ٤٦٠ هـ / ٩٩٥ - ١٠٦٧ م)

مقدمه وعلی علیہ

السید حسین بحر العلوم

القسم الثاني من الجزء الأول





# فصل

فِي إِمَامَةِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
بَعْدَ النَّبِيِّ الْفَضْلِ



لنا في الاستدلال على أنه منصوص عليه طريقتان :

إحداهما - أن ندل على أنه إمام بعد النبي - عليه ( وآله ) السلام -  
بلا فصل بطرق عقلية مبنية على القسمة (١) . فإذا ثبت أنه إمام بها فكل من  
قال : إنه إمام - بعده - بلا فصل ، قطع على أنه منصوص عليه .

والطريقة الثانية - أن نستدل على أنه منصوص عليه من القرآن والأخبار  
المتواترة (٢) عن النبي عليه وآله السلام .

**فالطريقة الأولى :** أن نقول : قد ثبت وجوب الإمامة بما دللنا عليه

فيما تقدم (٣) ، وثبت - أيضاً - أنه لا بدّ أن يكون معصوماً بما تقدم الكلام  
عليه (٤) . وثبت - أيضاً - أن الحق لا يخرج عن أمة محمد عليه وآله السلام  
باتفاق منا ومن خصومنا (٥) . ووجدنا الأمة بعد النبي عليه وآله السلام على  
ثلاثة أقوال ، ليس وراءها رابع :

(١) على سبيل التفصيل والترديد : كأن يقال : هذا إما كذا أو كذا . وإذا

كان الأول كانت النتيجة كذا . وإذا كان الثاني كانت كذا .. الخ وهذه الطريقة  
تقابل الاستقراء الخارجي .

(٢) في المخطوط : الواردة .

(٣) في الجزء الأول ص ٦٥ : إثبات الموضوع بالطريقتين : العقلية

والنقلية - تفصيلاً - .

(٤) في الجزء الأول : ص ١٩١ تفصيل الموضوع .

(٥) في الجزء الأول : ص ١٥١ تفصيل الموضوع .

أحدها - : قول من ذهب الى أن الامام بعده أمير المؤمنين (عليه السلام) بنصه عليه بالامامة ، وهو قول الشيعة - على اختلافها - (١) .

والآخر - : قول من ذهب الى أن أبا بكر هو الامام بعده - على اختلاف مذاهبهم : في اعتقاد النص عليه ، أو الاختيار - وهو قول أكثر مخالفينا في الامامة : من المعتزلة ، وأصحاب الحديث ، والمرجئة (٢) ، ومن وافقهم .

---

(١) في تمليقنا على ص ٦٥ من الجزء الأول لمحة عن تاريخ الشيعة وفرقها وفكرة التشيع البدائية وكيفية تبلورها الى حركة سياسية وعمق فكري .

(٢) الارزاء : لغة : هو التأخير والامهال . وإنما سمي المرجئة بذلك لتأخيرهم العمل من الايمان او بمعنى ان المعصية لا تضر الايمان كما لا تنفع الطاعة الكفر .

والمرجئة : ثلاثة اصناف : صنف وافقوا القدرية في القول بالقدر ، كميلان الدمشقي وابي شمر المرجيء ومحمد بن ابي شبيب البصري . وصنف قالوا بالارزاء في الايمان وبالجب في الأعمال فوافقوا الجهمية في القول بالجب ايضاً . وصنف انفرد بالارزاء المحض لا يقولون بالجب ولا بالقدر .

وهذا الصنف الأخير على فرق خمس تدور على محور اختلافهم في الايمان والكفر :

١ - اليونسية : اتباع يونس بن عون ، وكان يقول : إن الايمان هو المعرفة بالله والمحبة له في القلب بقطع النظر عن اللسان .

٢ - الغسانية : اتباع غسان المرجيء . وكان يقول : الايمان لا يزيد ولا ينقص .

٣ - التومنية : اصحاب ابي معاذ التومني . وكان يقول : الايمان ما عصم من الكفر وهو اسم لحصل من تركها او قسماً منها كفر .

٤ - الثوبانية : اصحاب ابي ثوبان المرجيء الذي يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله وبكل شيء يقرره العقل .

٥ - المريسية : مرجئة بغداد . وهم اتباع بشر المريسبي ، وكان في الفقه على

والثالث - : قول العباسية الذين ذهبوا : الى أن العباس - رضي الله عنه - هو الامام بعد الرسول عليه وآله السلام ، على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الأصل .

ووجدنا قول من أثبت إمامة أبي بكر ، وقول من أثبت إمامة العباس باطلين ، لاجماع الأمة على أن صاحبيهما لم يكونا معصومين - العصمة التي عنيناها (١) - ( واذا ) لم يكونا معصومين وثبت - بما قدمناه - أن الامام لا يكون إلا معصوماً (٢) ( بطلت ) دعوى من ادعى إمامتهما .

واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة ، لأنه لو لحق بها في البطلان لكان الحق خارجاً عن أقوال الأمة (٣) .

فقد ثبت ، بهذا الترتيب : أن الامام بعد الرسول - عليه وآله السلام - أمير المؤمنين (عليه السلام) بنصه عليه بالامامة ، لأن كل من قال : إنه (عليه السلام) الامام بعد الرسول (عليه السلام) ، بلا فصل ، لم يثبت الامامة له إلا بالنص .

وليس لأحد أن يقول : كيف تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر - وفي الناس من يذهب الى عصمته ، لأنه لم ينف بالاجماع العصمة التي رأي القاضي ابي يوسف غير انه كان يرى خلق القرآن ، وكان رأيه عن الايمان : انه بالقلب واللسان معاً .

راجع : الملل والنحل للشهرستاني ، والفرق بين الفرق للبغدادى ، والتبصير في الدين للاسفرائيني . .

(١) راجع تعليقنا على ص ٧١ من الجزء الأول : ان العصمة عند الامامية شرط في النبوة والامامة ، من قبل ومن بعد . وهذان الرجلان جاء اسلامهما على كبر وشيخوخة في الجاهلية - كما هو مجمع عليه في التاريخ - .

(٢) راجع الجزء الأول ص ١٩١ : فصل ان الامام لا بد ان يكون معصوماً .

(٣) وذلك خلاف المفروض : من دورانه بين الأقوال الثلاثة المذكورة .

يمكن أن يدعيها بعض الناس ، لأنهم - وإن قالوا فيه وفي غيره : إنه معصوم بالايمان أو بما يرجع الى هذا المعنى - فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجبها للانبياء عليهم السلام . ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة .

**ولك** أن ترتب معنى هذا الدليل على وجه أقوى من هذا وأجزه . وهو أن تقول : اذا ثبت أن الامام لابد أن يكون مقطوعاً على عصمته ، وجب أن يكون الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأن كل من قطع على عصمة الامام ، وأنها من شرطه - قطع على أنه (عليه السلام) هو الامام دون غيره . وما أدى الى خلاف الاجماع علم فساد .

**ولك** أن تستدل بمثل طريقة العصمة على إمامته (عليه السلام) : بكون الامام أفضل الخلق ، ثم تستدل على أنه (عليه السلام) هو الأفضل بما ذكره فيما بعد (١) واذا ثبت ذلك فلا بد أن يكون هو الامام ، لفساد إمامة المفضول .

**ولك** - أيضاً - أن تستدل بأن تقول : إن الامام لا يكون إلا أعلم الناس : بما قد دللنا عليه - فيما تقدم - : من أنه لابد أن يكون عالمياً بجميع أحكام الشريعة : جليله ودقيقه ، حتى لا يشذ عنه شيء من علومها (٢) . وقد ثبت - بالاجماع - أن أبا بكر والعباس لم يكونا بهذه الصفة ، بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين ، وذلك ظاهر من حالهما (٣) ، فبطلت إمامتهما ، وثبتت

---

(١) من الأدلة العقلية والنقلية على ذلك .

(٢) الجزء الأول ص ٢٤٣ .

(٣) لم يثبت التاريخ لأي من هذين الرجلين تفوقاً في العلم . بل كثيراً ما كان ابو بكر (رض) يعترف بمجهله امام المسلمين . ولعله من باب التواضع - كما قيل - . من ذلك : انه سئل عن معنى قوله تعالى : « وفاكهة وأبا » فقال : « أي

سواء تظلمي ، او اي ارض تقلني إن قلت في كتاب الله مالا اعلم » اخرجه القرطبي في تفسيره ٢٩/١ . وابن تيمية في مقدمة اصول التفسير ٣٠/١ والزمخشري في الكشاف ٢٥٣/٣ . وابن كثير في تفسيره ٥/١ . والحازن في تفسيره ٣٧٤/٤ . والنسفي في تفسيره هامش الرازي ٣٨٩/٨ . والسيوطي في الدر المنثور ٣١٧/٦ . وابن حجر في فتح الباري ٢٣٠/١٣ .

ومن ذلك انه سئل عن الكلالة فقال : « إني سأقول فيها برأني فان يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه : اراه ما خلا الولد والوالد » فلما استخلف عمر (رض) قال : « إني لأستحي الله ان ارد شيئا قاله ابو بكر » . اخرجه الدارمي في سننه ٣٦٥/٢ ، والطبري في تفسيره ٣٠/٦ ، والبيهقي في السنن ٢٢٣/٦ ، والسيوطي في الجامع الكبير ٢٠/٦ ، وابن كثير في تفسيره ٢٦٠/١ ، والحازن في تفسيره ٣٦٧/١ ، وابن القيم في الجزء الأول من اعلام الموقعين ... وغيرهم .

ومن ذلك قوله : « إني وليت عليكم ولست بخيركم ، فان رأيتموني على الحق فأعينوني ، وإن رأيتموني على الباطل فسدوني » وقوله : « ... أما والله ما انا بخيركم ولقد كنت لمقامي هذا كارها ، ولوددت ان فيكم من يكفيني ، أفظنون اني اعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ إذن لا اقوم بها ، إن رسول الله كان يعصم بالوحي وكان معه ملك ، وإن لي شيطانا يعتريني ، فاذا غضبت فاجتنبوني ان لا اؤثر في اشعاركم وابشاركم ، ألا فراعوني فان استقمتم فأعينوني وان زغت فقوموني » .

وبهذه العبارات وشبهها نجد كتب القوم منها ملأى . راجع مسند احمد ١٤/١ والرياض النضرة ١٧٠/١ ، وكنز العمال ١٢٦/٣ ، وطبقات ابن سعد ١٣٩/٣ والامامة والسياسة ١٦/١ ، وتاريخ الطبري ٢١٠/٣ ، وسيرة ابن هشام ٣٤٠/٤ وعيون الأخبار ٢٣٤/٢ ، والمقد الفريد ١٥٨/٢ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ٤٧/١

إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأنه لا قول لأحد من الأمة ، بعد الأقوال الثلاثة ، التي ذكرناها .

**وأما النص على امامته من القرآن :** — فأقوى ما يدل عليه : قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (١) .

ووجه الدلالة من الآية : هو أنه ثبت أن المراد بلفظة ( وليكم ) المذكورة في الآية : من كان متحققاً بتدبيركم ، والقيام بأمركم ، وتجب طاعته عليكم ، وثبت أن المعني بـ ( الذين آمنوا ) أمير المؤمنين (عليه السلام) . وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه (عليه السلام) إماماً لنا .

**فان قيل :** دلّوا — أولاً — : على أن لفظة ( ولي ) تفيد في الاستعمال ما ذكرتموه وادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف . ثم دلّوا على أن المراد بها في الآية ذلك ، لأنه قد يجوز أن تحتل اللفظة في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه ، في كل حال . ودلّوا من بعد : على توجه (٢) « الذين آمنوا » الى أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وأنه المتفرد بها دون غيره .

**قيل له :** أما كون لفظة ( ولي ) مفيدة لما ذكرناه ، فظاهر لا اشكال في مثله . ألا ترى : أنهم يقولون : فلان ولي المرأة : اذا كان يملك تدبير نكاحها

والسيرة الحلبية ٣/ ٣٨٨ ، وشرح ابن أبي الحديد ١/ ١٣٤ ، وتهذيب الكامل ١/ ٦١ والمجتمعي لابن دريد ٢٧١ . وغيرها كثير من كتب القوم .  
اما العباس فلم يسجل التاريخ له من العلم ما يخوله قيادة الأمة . وربما تقدمه كثير من الصحابة في ذلك .

(١) المائدة : ٥٥

(٢) في المخطوط : توجه لفظة .

والعقد عليها . ويصفون عصابة (١) المقتول بأنهم أولياء الدم ، من حيث كانت اليهم المطالبة بالقود (٢) والاعفاء . وكذلك يقولون في السلطان : إنه ولي أمر الرعية وفي من يرشحه لخلافته عليهم بعده : إنه ولي عهد المسلمين . قال الكمي : ونعم ولي الأمر بعد وليه ومنتجع التقوى ، ونعم المؤدب (٣) وإنما أراد : ولي الأمر والقائم بتدبيره .

- (١) العصابة - بفتحين - : قوم الرجل الذين يحيطونه ويتعصبون له .  
 راجع الجزء الأول : هامش ٢٦٥ فقيه بحث تفصيلي عن العصابة لغة واصطلاحاً .  
 (٢) القود - بفتحين - : القصاص وقتل القاتل بدل القاتل .  
 (٣) ابو المستهل الكمي بن زيد بن خنيس بن محالد بن وهيب بن عمرو ابن سبيع بن مالك بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن اسد بن خزيمه بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ( ٦٠ - ١٢٦ ) .

اطبقت عبارات المؤرخين : انه كان خطيب اسد ، فقيه الشيعة ، حافظ القرآن العظيم ، ثبت الجنان ، كاتباً حسن الخط ، نساباً ، جدلاً ، وهو اول من ناظر في التشيع ، رامياً لم يكن في اسد ارمى منه ، فارساً ، شجاعاً ، سخياً ، ديناً ...  
 شهد له معاذ الهرآء « انه اشعر الأولين والآخرين » وقال له الفرزدق - حينما عرض عليه شعره - : « أذع ثم أذع فأنت والله اشعر من مضى واشعر من بقى » واعترف له كثير من معاصريه ومن تأخر عنه بهذا وشبهه من كلمات الثناء .  
 وقال ابو عكرمة الضبي : « لولا شعر الكمي لم يكن للغة ترجان » .  
 كان شيعياً يجهر ويظهر ولائه لأهل البيت عليهم السلام ، كما قال من قصيدته البائية :

ومالي إلا آل احمد شيعة ومالي إلا مذهب الحق مذهب

حصل من الامام زين العابدين والامام ابي جعفر الباقر (ع) أوسمة الزلفى لديهم بالدعاء والثناء : « اللهم ارحم الكمي واغفر له » : « لا تزال مؤيداً بروح القدس ما دمت تقول فينا » : « اللهم ان الكمي جاد في آل رسولك وذرية نبيك بنفسه

حين ضن الناس ، وأظهر ما كتمه غيره من الحق ، فأحبه سعيداً ، وأمه شهيداً ، وأره الجزاء عاجلاً ، واجزل له جزيل المثوبة آجلاً ، فانا قد عجزنا عن مكافاته » وحسبه من ولائه ( هاشمياته ) التي هي من ارووع ما قاله من الشعر . وقد طبعت عدة طبعات بشروح وتعليقات قيمة . وهذا البيت من قصيدته البائية المشهورة التي هي إحدى هاشمياته ومطلعها :

طربت وما شوقاً الى البيض اطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب ؟  
قتل شهيداً ودفن في الكوفة في موضع يقال له ( مكران ) وهو مقبرة بني اسد  
ويذكر ابو الفرج في الأغاني : ١٥ قصة شهادته مفصلاً . ملخصها : ان  
الجعفرية هجموا على خالد القسري - وهو يخطب على المنبر - فدهش بهم فلم يعلم  
ما يقول فزعاً فقال : « اطعموني ماء » ثم احرقهم جميعاً . ولما عزل خالد عن  
الكوفة وولياها يوسف بن عمر دخل عليه الكهيت فأنشده :

خرجت لهم تمشي البراح ولم تكن كمن حصنه فيه الرجاج المضرب  
وما خالد يستطعم الماء فاغراً بعدلك والداعي الى الموت ينعب  
في حين ان الجند قيام على رأس يوسف بن عمر - وهم ثمانية - فتمصبوا  
لخالد ، فوضعوا ذباب سيوفهم في بطن الكهيت ، فوجؤه بها ، وقالوا : أنشد الأمير  
- ولم تستأمره - فلم يزل ينزف الدم حتى مات .

ترجم له عامة المؤرخين كالآغاني ، وشرح الشواهد ، وجمهرة اشعار العرب  
ومجمع الأمثال ، والمرزباني ، والشعر والشعراء ، وخزانة الأدب ، وسمط اللثالي  
والموشح ، والغدير للاميني ، والأعلام للزركلي ، ومعجم الأدباء ، وآداب اللغة  
العربية ، الأدب العربي وتاريخه ، البخلاء للجاحظ ، البيان والتبيين ، تاريخ آداب  
اللغة العربية ، تاريخ الرسل والملوك ، تاريخ الشعر السياسي ، تأسيس الشيعة  
جواهر الأدب ، دائرة المعارف للبستاني ، ديوان الحماسة ، طبقات الشعراء ، معجم  
البلدان . وغيرهم كثير .



وقال أبو العباس المبرّد (١) في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله

(١) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان بن سلمان بن سعد ابن عبد الله بن يزيد بن مالك بن الحارث بن عامر بن عبد الله بن بلال بن عوف ابن اسلم (وهو ثماله) ثم ينتهي الى الأزدي ، فهو الثمالي الأزدي (٢١٠ - ٢٨٥) . اخذ عن ابي عمر الجرمي وابي عثمان المازني وابي حاتم السجستاني . واخذ عنه ابو بكر الصولي ونفطويه وابو علي الطوماري وغيرهم .  
سماء المازني بالمبرد -- بالكسر -- لأنه لما صنف كتابه (الآلف واللام) سأله عن دقائقه ، فأجابه بأحسن جواب ، فقال له المازني : قم فأنت المبرد : اي المثبت للحق .

كان إمام اللغة ببغداد ، واليه انتمى علمها بعد طبقة المازني والجرمي . وهو يمثل مذهب البصرة في اللغة ، وخصمه ثعلب يمثل مذهب الكوفة . وكان كثير المناظرة مع خصمه ثعلب ، حتى ان ثعلب كان يكره الاجتماع معه لكثرة ما كان يندحر امامه .

قال السيرافي : سمعت ابا بكر ابن مجاهد يقول : ما رأيت احسن جوابا من المبرد في معاني القرآن ، فيما ليس فيه قول لمتقدم . ولقد فاتني منه علم كثير لقضاء ذمام ثعلب . وعنه ايضاً : سمعت نفطويه يقول : ما رأيت احفظ للاخبار بغير اسانيد من المبرد وابي العباس ابن الفرات .

وقال المفضل البصري : كان المبرد - لكثرة حفظه للغة العربية وغريبتها - يتهم بالوضع فيها .

وقال الزجاج : لما قدم المبرد ببغداد جئت لاناظره ، وكنت أقرأ على ابي العباس ثعلب فمزمت على إعناته ، فلما باحثته أجنحت بالحجة وطالبني بالعلمة ، وأزمني لإلزامات لم اهتمت اليها ، فاستيقنت فضله ، واسترجعت عقله ، واخذت في ملازمته .  
قال فيه احمد بن عبد السلام :

رأيت محمد بن يزيد يسمو الى الخيرات في جاه وقدر  
جليس خلائف وغذي ملك وأعلم من رأيت بكل امر  
وفتيانية الظرفاء فيه واهية الكبير بغير كبر  
فينثر إن اجال الفكر درأ وينثر لؤلؤاً من غير فكر  
وقيل في مدحه ايضاً :

وانت الذي لا يبلغ المدح وصفه وان اطنب المداح مع كل مطنب  
واوتيت علماً لا يحيط بكنهه علوم بني الدنيا ولا علم ثعلب  
يروح اليك الناس حتى كأنهم ييا بك في اعلى منى والمحصب  
توفي سنة ٢٨٥ او ٢٨٦ في خلافة المعتضد ، وصلى عليه ابو محمد يوسف بن  
يعقوب القاضي ، ودفن في مقابر باب الكوفة في دار اشترت له . ورثاه ابو بكر بن  
العلاف بقوله :

ذهب المبرد وانقضت ايامه وليذهبن اثر المبرد ثعلب  
بيت من الآداب اضحى نصفه خرباً وباقي النصف منه سيخرب  
فابكوا لما سلب الزمان ووطنوا للدهر انفسكم على ما يسلب  
وتزودوا من ثعلب فبكأس ما شرب المبرد عن قريب يشرب  
اوصيكم ان تكتبوا انفساه ان كانت الأنفاس مما يكتب  
له تصانيف - في مختلف العلوم والآداب واللغة - كثيرة تناهز المائة بعضها  
مطبوع وبعضها مخطوط . ومن تصانيفه : الكتاب الذي اشار اليه المصنف في المتن .  
وهو في صفات الله تعالى . ولم نعتز على نسخه في كثير من المكتبات التي اطلعنا  
عليها ولعله من المخطوطات النادرة .

كتبت عنه عامة كتب التراجم كبنية الوعاة ، وفيات الأعيان ، ومعجم الأدباء  
والكنى والألقاب ، وسمط الثالي ، وتاريخ بغداد ، ولسان الميزان ، وآداب اللغة  
وغيرهم كثير .

تعالى : تأويل ( الولي ) : الذي هو أولى : أى أحق . ومثله ( المولى ) . وفي الجملة : كل من كان والياً لأمر ومتحققاً بتدبيره ، يوصف بأنه ( وليه ) وأولى به في العرف اللغوي .

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة ( ولي ) في الآية ما يتناهى من معنى الإمامة ، فهو أنه قد ثبت - أولاً - أن المراد بـ « الذين آمنوا » ليس هو جميعهم على العموم ، بل ( هو ) بعضهم ، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع ، لأنه تعالى - كما وصف بالايمان من أخبره بأنه ( ولينا ) بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله عليه وآله السلام - كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع ، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً وقد علمنا أن الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق ، لأن مخالفينا - وإن حملوا أنفسهم على أنه يجوز مشاركة غير أمير المؤمنين (عليه السلام) في ذلك الفعل له - فليس يصح أن يشتهوه لكل مؤمن . وسندل - فيما بعد - على أن المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد : أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ومن صفتهم الركوع . ويبطل - أيضاً - أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص .

( وإذا ) ثبت توجه الآية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ، ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أراده من المؤمنين ولياً لنا على وجه يقتضي التخصيص ، ونفي ما أثبتته لما عدا المذكور ، لأن لفظة ( إنما ) تقتضي بظاهرها ما ذكرناه ، يبين صحة قولنا : إن الظاهر من قوله -م- : إنما النحاة المدققون البصريون . وإنما الفصاحة في الشعر للجاهلية - نفى التدقيق في النحو والفصاحة عن عدا المذكورين . والمفهوم من قول القائل : إنما لقيت اليوم زيداً ، وإنما

أكلت رغيفاً - نقي لقاء غير زيد ، ونقي أكل أكثر من رغيف . قال الأعشى (١):  
ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكثير  
وأراد : نقي العزة عن ليس بكثير .

(١) الأعشى : هو الذي لا يبصر في الليل . والملقبون بهذا اللقب كثيرون  
انهم الأمدي في ( المؤلف والمختلف ) الى سبعة عشر شخصاً اسلاميين وجاهليين .  
والمائز بينهم الاضافة الى القبيلة : كأعشى حمدان ، وأعشى قيس ، وأعشى باهلة  
وأعشى تغلب وهكذا .

ولكن أشهرهم هو شاعرنا أعشى بني قيس الذي يعرف بـ ( الأعشى الكبير )  
وهو ابو بصير ميمون بن قيس بن جندل بن عوف بن سعد بن ضبيعة بن قيس بن  
ثعلبة بن عكابة بن صعب .. الأسدي ( ٥٠٠ - ٥٧ هـ ) .  
ولد ونشأ ومات في قرية ( منفوحة ) على جانب وادي العرض قرب  
مدينة الرياض .

كان احد الشعراء المشهورين في الجاهلية ، وادرك الاسلام ولكنه لم يسلم .  
وكان من قبيلة منفوقة في الشعر والخطابة ، فمن يحيى بن الجون العبدي  
راوية بشار : نحن حاكة الشعر في الجاهلية والاسلام ونحن اعلم الناس به : أعشى  
بني قيس بن ثعلبة استاذ الشعراء في الجاهلية ، وجريير بن الحطفي استاذهم في الاسلام  
كان يسمى بـ ( صناجة العرب ) لجودة شعره ورقته حتى كأنه نغم الأوتار  
سئل حماد الراوية عن اشعر العرب ؟ فقال : هو الذي يقول :

نازعتهن قضب الريحان متكئاً وقهوة مزة راووقها خضل  
وقال الشعبي : الأعشى اغزل الناس في بيت ، واخنت الناس في بيت ، واشجع  
الناس في بيت . فأما اغزل بيت فقوله :

غراء ، فرعاء مصقول عوارضها تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوجل  
واما اخنت بيت :

قالت هريرة لما جئت زائرهما وبلي عليك ووبلي منك يارجل

( فيجب ) أن يكون المراد بلفظة ( ولي ) في الآية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير ، لأن ما تحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاتة في الدين والمحبة لاتخصيص فيه - والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه - وقد نطق الكتاب بذلك في قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم

واما اشجع بيت :

قالوا الطراد فقلنا : تلك عادتنا او تنزلون فاننا معشر نزل  
وسئل يونس النحوي من اشعر الناس ؟ فقال : « لأؤمىء الى رجل بعينه  
ولكن اقول : امرئ القيس اذا ركب ، والنابغة اذا رهب ، وزهير اذا رغب  
والأعشى اذا طرب » .

هو احد اصحاب المعلقات العشر ، ومطلع معلقته :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي ، وما ترد سؤالي  
له ديوان شعر كبير ، طبع اخيراً - في مصر بالمطبعة النموذجية ، شرح وتحقيق  
الدكتور محمد حسين استاذ الأب العربي المساعد بجامعة فاروق .  
وهذا البيت المذكور في المتن من قصيدة طويلة يهجو بها علقمة بن علاثة  
ومدح عامر بن الطفيل في المنافرة التي جرت بينها ، وهي تشتمل على ٦٠ بيتاً  
- كما في ديوانه الكبير - ومطلعها :

شأقتك من قتلة اطلالها بالشط فالوتر الى حاجر

الى قوله :

علقم لالست الى عامر الناقص الأوتار والوتر  
ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر  
ترجمت له عامة كتب التاريخ والترجمة كعاهد التنصيص ، وخزانة الأدب  
وجهرة اشعار العرب ، والأغاني ، والأعلام للزركلي ، والكنى والألقاب ، ومقدمة  
ديوان شعره الكبير ... وغيرها كثير .

أولياء بعض ... » (١) وإذا بطل حملها على الموالاة ، فلا بدّ من حملها على الوجه الذي بيّناه ، لأنه لا محتمل للفظ سواهما .

وأما الذي يدل على توجّه لفظة « الذين آمنوا » الى أمير المؤمنين (عليه السلام) فوجوه :

منها - أن الأمة مجتمعة - مع اختلافها - على توجيهها اليه (عليه السلام) ، لأنها بين قائلين : قائل يقول : إنه - (عليه السلام) - المختص بها ، وقائل (٢) : ان المراد بها جميع المؤمنين الذين هو - (عليه السلام) - أحدهم .

ومنها - ورد الخبر بنقل طائفتين مختلفتين : الخاصة ، والعامّة بنزول الآية في أمير المؤمنين (عليه السلام) عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه . والقصة بذلك مشهورة (٣) .

---

### (١) التوبة : ٧٢

(٢) : هو الحسن والجبائي .

(٣) ومحملها : عن أبي ذر الغفاري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين والإصمنا ، ورأيت بهاتين وإلا عميتا يقول : علي قائد البرّة ، وقائد الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله ، أما أني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم ، فسأل سائل في المسجد ، فلم يعطه احد شيئاً - وكان علي راكعاً - فأوماً بمخضره اليه - وكان يتختم بها - ، فأقبل السائل حتى اخذ الخاتم من خضره فنضرع النبي صلى الله عليه وآله الى الله عز وجل يدعوه ، فقال : « اللهم ان اخي موسى سالك قال : رب اشرح لي صدري ، ويسر لي امري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيراً من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً . فأوحيت اليه : قد اوتيت سؤلّك يا موسى . اللهم ، واني عبدك ونبك ، فاشرح

ومثل الخبر الذي ذكرناه واطباق أهل النقل عليه ما يقطع به (١)

لي صدري ، ويسر لي امري ، واجعل لي وزيراً من اهلي : علياً اشدده ظهري »  
قال ابوذر : فوالله ما استتم رسول الله صلى الله عليه وآله الكلمة حتى هبط عليه  
الأمين جبرائيل بهذه الآية : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ... » الحديث  
(١) اما الخاصة فلا كلام لنا في إجماعهم على الأمر ، لأنهم يتبعون اهل البيت  
عليهم السلام ، وطرق التفسير عنهم واضحة الدلالة على نزولها في علي عليه السلام .  
واما العامة فقد اطبقوا - إلا من شذ - على ذلك ايضاً . قال الامام  
شرف الدين قدس سره في ( مراجعته ) : « ... على ان نزولها في علي مما اجمع  
المفسرون عليه . وقد نقل اجماعهم هذا غير واحد من اعلام اهل السنة : كالامام  
القوشجي في مبحث الامامة من شرح التجريد ، وفي الباب ١٨ من غاية المرام ٢٤  
حديثاً من طريق الجمهور في نزولها بما قلناه . . »

وينقل القصة والنزول كثير من مفسريهم ومحدثيهم بطرق مختلفة . ونحن  
نلح الى اسمائهم وكتبهم بإيجاز :

منهم - محب الدين الطبري في كتابه ( ذخائر العقبى : ٨٨ ط مكتبة القدسي  
بالقاهرة ) .

ومنهم - شهاب الدين الالوسي في كتابه ( تفسير روح المعاني ١٤٩/٦  
ط المطبعة النيرية بمصر ) .

ومنهم - المحدث الشوكاني في تفسيره ( فتح القدير : ٥٠/٢ ط مصر ) .  
ومنهم - ابو عبد الله الأندلسي النحوي في تفسيره ( البحر المحيط :  
٥١٣/٣ ط مصر ) .

ومنهم - ابن كثير المفسر الشهير في تفسيره ( ٧١/٢ ط مصر ) .  
ومنهم - ابو الحسن الواحدي النيسابوري في ( اسباب النزول : ١٤٨  
ط مصر بالمطبعة الهندية سنة ١٣١٥ ) .

ومنهم — جلال الدين السيوطي في كتاب ( لباب النقول ٩٠ ط الثانية في مطبعة الحلبي ) .

ومنهم — سبط ابن الجوزي في كتاب ( التذكرة : ١٨ ط النجف ) .  
ومنهم — الشبلنجي المصري في كتابه ( نور الأبصار : ١٠٥ ط مصر بالمطبعة العثمانية ) .

ومنهم — الكنجي الشافعي في كتابه ( كفاية الطالب : ١٥٦ ط النجف ) .  
ومنهم — البيضاوي في تفسيره ( انوار التنزيل : ١٢٠ ط قديم مصر ) .  
ومنهم — العلامة الطبري في ( تفسيره الكبير : ١٦٥/٦ ط مصر ) وفي ( الرياض النضرة : ٢٢٧/٢ ) .

ومنهم — علاء الدين الخازن البغدادي في ( تفسيره : ٤٧٥/١ ط مصر ) .  
ومنهم — العلامة النسفي في تفسيره المطبوع بهامش تفسير الخازن ( ٤٨٤/١ ط مصر ) .

ومنهم — القندوزي الحنفي في ( ينابيع المودة ١١٤/١ و ٣٧/٢ ط بيروت )  
ومنهم — الزمخشري في تفسيره ( الكشف : ٣٤٧/١ ط مصر بالمطبعة التجارية الكبرى ) .

ومنهم — ابن حجر العسقلاني في كتابه ( الكافي الشاف في تخريج احاديث الكشف : ٥٦ ) وفي ( الصواعق المحرقة : ٢٥ ) .

ومنهم — فخر الدين الرازي في تفسيره ( ٢٦/١٢ ط مصر الجديد ) .  
ومنهم — السيد رشيد رضا في تفسيره ( المنار ٤٤٢/٦ ط مصر ) .  
ومنهم — المولى نظام الدين النيسابوري في تفسيره المطبوع بهامش تفسير الطبري ( ١٤٥/٦ ط مصر ) .

ومنهم — العلامة الحسن بن بطريق الأسدي في كتابه ( العمدة : ٥٩ ط تبريز )



ومنها - أنا قد دللنا : أن المراد بلفظة ( ولي ) في الآية ما يرجع الى معنى الامامة ، ووجدنا كل من يذهب الى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى أن أمير المؤمنين (عليه السلام) المقصود بها ، فوجب توجيهها اليه .

والذي يدل على أنه - (عليه السلام) - المختص باللفظ دون غيره : هو أنه اذا ثبت اقتضاء اللفظ للامامة - وتوجيهها اليه (عليه السلام) بما بيناه ، وبطل ثبوت الامامة لأكثر من واحد في الزمان (١) - ثبت أنه المتفرد بها ، لأن كل من ذهب الى أن اللفظة تقتضي الامامة أفردته - (عليه السلام) - بموجبها به .

**فان قيل :** نراكم قد حملتم الآية على مجازين : أحدهما - أنكم قد جعلتم لفظ الجمع للواحد . والمجاز الآخر - حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لأن قوله : « يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » لفظه لفظ استقبال ، وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع ، فلم صرتم بذلك أولى منا - اذا حملنا الآية على مجاز واحد : وهو أن يحمل قوله تعالى : « ويؤتون الزكاة وهم راكعون » على أنه

---

ومنهم - أبو بكر الرازي في كتاب ( احكام القرآن : ٢/٥٤٣ ط القاهرة المطبعة البهية ) .

ومنهم - العلامة الفرطبي الأندلسي في كتابه ( الجامع لأحكام القرآن : ٢٢١/٦ ط مصر )

ومنهم - جلال الدين السيوطي في تفسيره : ( الدر المنثور : ٢/٢٩٣ ط مصر )

ومنهم - الترمذي الحنفي في كتابه ( مناقب المرتضى : ٧ ط الهند )

وأبو البركات في تفسيره : ١/٤٩٦ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة : ١٢٣ ، والحوازمي في مناقبه : ٢ ، والقاضي عضد الدين في المواقف : ٣/٢٧٦ ، وابن كثير في البداية والنهاية : ٧/٣٥٧ ، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول : ٣١ . وغير ذلك كثير ...

( ١ ) الجزء الأول : ٧٤

أراد به : أن من صفتهم إيتاء الزكاة ، ومن صفتهم أنهم راكعون ، من غير أن تكون إحدى الصفتين حالا لأخرى . هذا إذا ثبت : أنه إذا حمل على ذلك كان مجازاً أعلى نهاية اقتراحكم ، أو تحمل لفظة ( إنما ) - إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه - على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ، ونقيها عما عداه ، فنكون أولى منكم ، لأن معكم في الآية - على تأويلكم - مجازين ومعنا مجاز واحد .

**قيل لهم :** أمّا قولكم : إن لفظ ( يؤتون ) موضوع للاستقبال ، وحمله على غيره يقتضي المجاز ، فغلط ، لأن لفظة ( يفعلون ) وما أشبهها - من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة ، وهي : الهمزة ، والتاء والنون ، والياء (١) ليست مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وإنما تختص للاستقبال بدخول ( السين ) أو ( سوف ) . وقد نص - على ما ذكرناه - النحويون في كتبهم (٢) فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ، ولا تجاوز باللفظة عما وضعت له .

وعلى هذا المعنى تأولنا الآية ، لأننا جعلنا لفظة « يؤتون الزكاة » عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن هذا السؤال وجهاً آخر ، وإن كنا لا نحتاج - مع ما ذكرناه - الى غيره ، لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية . وهو أن يقال : إن نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل

(١) وتعرف بحروف ( نثيت ) وهي من علامات فعل المضارع

(٢) نجد ذلك في عامة كتب النحو مفصلاً في موضوع الفرق بين دلالات

الأفعال الثلاثة : من ان الماضي يدل على الانقضاء ، والأمر يدل على الطلب والمضارع يدل على الحال والاستقبال ، ولا يختص بأحدهما إلا بقرينة معينة .

الفعل الواقع في تلك الحال ، فيجري اللفظ على وجه الاستقبال ، وهو الحقيقة .  
بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن : أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل  
نبوة النبي عليه وآله السلام بمدد طوال .

وعلى هذا المذهب ، لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه ، لأن  
الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلاً . وإنما  
نحتاج - إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه - إلى تناقل ألفاظه الواردة  
بلفظ الماضي فيما نعلم أنه وقع مستقبلاً ، وإلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لاجابة  
بنا إلى تأويل ، لوقوعه على وجهه .

فأما لفظة ( الذين ) فانها - وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون  
الواحد - فغير ممتنع أن يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن  
تستعمل في الواحد المعظم - أيضاً - على سبيل الحقيقة (١) . يدل على ذلك :  
أن قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر » (٢) و « إنا أرسلنا » (٣) و « لقد  
أرسلنا » (٤) وما أشبه هذا من الألفاظ لا يصح أن يقال : إنه مجاز . وكذلك  
قول أحد الملوك : نحن الذين فعلنا كذا ، لا يقال : إنه خارج عن الحقيقة  
لأن العرف قد ألحقه بياها . ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير ، كما أثر

---

(١) على سبيل الوضع التخصصي وهو ما كان بكثرة الاستعمال - بقرائن -  
حتى يستغني - أخيراً - عنها ، ويتمحض للمعنى المراد ، لا التخصصي الذي هو  
بالوضع - رأساً .

(٢) وتكلمة الآية : « وانا له لحافظون » الحبر : ٩

(٣) المزمّل ١٥١

(٤) الحديد ٢٥١

في لفظة ( غائط ) وما أشبهها (١) .

على أنا لو سلمنا : أن استعمال لفظة ( الذين ) في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة - لكننا - بحمل الآية على هذا الضرب من المجاز - أولى منكم - بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال ، من وجهين : أحدهما - أن المجاز الذي له شاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة . وقد بينا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن والخطاب ، وأنه لقوته وظهوره قد كاد يلحق بالحقيقة (٢) . وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه - لا قرآناً ولا سنة ولا عرفاً - لأن خلوّ سائر الخطاب من استعمال مثل قوله تعالى : « يؤتون الزكاة وهم راكعون » إلا على معنى « يؤتون الزكاة في حال الركوع » ظاهر . وكذلك خلّوه من استعمال لفظة ( إنما ) إلا على وجه التخصيص ، وإن وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه ، فليس يكون إلا على وجه الشذوذ والمجاز . ( و ) لا بد أن يكون هناك شبه قوى بما يختص بالصفة ، ولا يثبت إلا له ، حتى يكون المسوّغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص .

والوجه الآخر - أنا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصح تأويلها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة

(١) فإن كلمة ( غائط ) في اللغة : معناها المكان المنخفض من الأرض ، ولكن نقلها العرف إلى المعنى المشهور ، حتى هجر المعنى اللغوي . وقس على هذه الكلمة كثيراً من الكلمات المصطلحة ، فربما يغلب العرف عليها فيسيطر على معانيها اللغوية حتى تهجر .

(٢) ويقال له : المجاز المشهور ، بعرف البيايين ، وهو عندهم - يتقدم على الحقيقة المهجورة في باب التعارض .

والتحقيق بالتدبير - لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا ، لأننا نعلم وجوب تولي المؤمنين في التحقيق بالقرآن - وقد تلونا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم - وبالسنة ، والاجماع . والأمر فيه ظاهر جداً ، لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول عليه وآله السلام .

وإذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية ، استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى . وكلام الحكيم - كما يجب حمله على الوجه الذي قصد عليه - كذلك يجب حمله على ما كان أزيد فائدة ، فظهرت منزلة تأويلنا على كل وجه .

وبعد ، فمن رهب من مخالفينا الى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق (١) - وهم الجمهور - لا بد له في تأويل الآية - من مجاز آخر زائد على ما تقدم ، لأن لفظة « الذين آمنوا » تقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين ، لأنه لا بد أن يكون خطاباً للمؤمنين ، لأن الموالاتة في الدين لا تجوز لغيرهم . ولا بد أن يكون من خطب بها ووجه بقوله : « إنما وليكم الله » خارجاً عن عني بـ « الذين آمنوا » وإلا أدى الى أن يكون كل واحد ولياً بنفسه ، فوجب أن يكون لفظ « الذين آمنوا » غير مستغرق لجميع المؤمنين . وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرناه من مخالفينا . ولحق بالمجاز . وانضم هذا المجاز الى أحد المجازين المتقدمين ، فصارا مجازين على تأويلنا ، وإذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجميع ، على سبيل التعظيم يكون مجازاً ، لا يتحصل إلا مجاز واحد ، فصار تأويلنا أولى .

---

(١) ذكرنا في هامش ص ١٥١ من الجزء الأول : انقسام الألف واللام - الداخلين على الجمع - الى الاستغراق ، والعهد - بأقسامه الثلاثة - .

**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله : « وهم راكعون » : وهم خاضعون ، دون أن يكون المراد : هو الفعل المخصوص في الصلاة . وهذا أولى لأن الغرض بالآية مدح من يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ، وليس من المدح إيتاء الزكاة في حال الركوع ، بل ذلك نقصان في الصلاة ، وربما كان قطعاً لها وإنما يكون المدح اذا أقام الصلاة وآتى الزكاة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع ...

**يقال له :** حمل لفظ الركوع على التواضع والخضوع تشبيهه ومجاز ، لأن الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً إلا التطأطؤ المخصوص ، دون التواضع والخضوع . وقد ذكر ذلك صاحب ( العين ) (١) فقال : كل شيء ينكب لوجهه

(١) هو الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البجلي (١٠٠ - ١٧٠ هـ) .

كان إمام اللغة في عصره . وهو الذي استخرج علم العروض . وحصر أقسامه في خمسة عشر مجزاً : كالطويل ، والمديد ، والبسيط ، والوافر ، والكامل ، والمزج والرجز ، والرمل ، والسريع ، والمنسرح ، والحفيف ، والمضارع ، والمقتضب والمجث ، والمقارب .

وأزاد الأخفش وزناً آخر سماه الحجب ، فتمت أوزان الشعر ستة عشر وزناً مذكورة تفصيلاً في كتب العروض .

كان له اطلاع بكثير من العلوم حتى علم الموسيقى فقد ألف فيه رسالة خاصة . كان على جانب عظيم من العقل والكياسة ، فقيل : اجتمع هو وعبد الله بن المقفع ليلة يتحدثان الى الغداة ، فلما تفرقا ، قيل للخليل : كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال : رأيت رجلاً علمه أكثر من عقله . قيل لابن المقفع : كيف رأيت الخليل؟ قال : رأيت رجلاً عقله أكثر من علمه .

قال النضر بن شميل : « ما رأى الراؤون مثل الخليل ، ولا رأى الخليل

فتمس ركبته الأرض ، أو لا تمس بعد أن يطأطأ رأسه ، فهو راعع . وأنشد  
للبيد (١) :

أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كآني - كلما قمت - راعع

مثل نفسه ... »

وقال اللغوي في (مراتب النحويين) : « .. ابداع الخليل بدائع لم يسبق  
اليها فن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب (العين)  
فانه هو الذي رتب ابوابه ... وهو الذي اخترع العروض ، وأحدث انواعاً من  
الشعر ليست من اوزان العرب ... »

كان شاحب اللون ، فقيراً صابراً ، شعث الرأس ، قشف الهيئة ، مغموراً  
في الناس .

له تلاميذ كثيرة منهم سيبويه فقد اخذ عنه علم الأدب .  
مؤلفاته كثيرة استعملتها كتب التراجم كافة . واهمها كتابه ( العين ) في  
اللغة . وهو لا يزال مخطوطاً ، لم يكتب له الطبع ، وهو مبعثر غير منظم إلا ان فيه  
تحقيقاً علمياً ، وآراء لغوية تدل على سعة اطلاع بالسان العرب ، واستعمالاتهم .  
ترجمت له عامة كتب التاريخ والأدب والتراجم ، ولا يخلو من ذكره كتاب  
في الأدب والنحو .

(١) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر الملقب بـ ( ربيعة المقرين )  
( ١١٦ ق - ٤١ هـ تقريباً ) .

قتل ابوه ربيعة يوم ذي علق - وكان لبيد حينئذ غلاماً - فكفله اعمامه  
( بنو ام البنين ) ويشير الى ذلك بقوله :

لعبت على اكتافهم وحجورهم وليداً وسموني لبيداً وعاصما  
وامه من بني عابس ، تزوجها - اولاً - قيس بن جرير بن خالد ، فولدت له  
( اربد ) ثم تزوجها ربيعة من بعده فولدت له ( لبيداً ) قال يصف اخاه هذا بقوله :

مقرر مر على اعدائه وعلى الأدين حلو كالملسل  
كان من الشعراء المتفوقين في الجاهلية ، حتى انه كان يعد نفسه بعد امرىء القيس  
وطرفة في المرتبة ، وكان من ذوي المعلقة ، مطلع معلقته :  
غفت الديار محلها فقامها بمنى تأبد غولها فرجامها  
كان كالديمة الوطفاء في الكرم ، حتى آلى على نفسه ان لا تهب الصبا إلا  
وينحر ويطم .

وعرف بالدين والاتصال بالله ايام الجاهلية ، فلم يذكر صنما في شعره ، ولا  
دعا لغير عبادة الله تعالى ، حتى اذا ما ادرك الاسلام اجهر باسلامه بعد وقعة احد  
حينما بعثه قومه الى النبي صلى الله عليه وآله لتطلع خبره ، فرجع اليهم - وقد اسلم على  
يده وهو يحفظ سوراً من القرآن ويحدثهم بالبعث والحشر ، ومفاهيم الاسلام -  
حتى عد من الصحابة ومن المؤلفة قلوبهم ، وترك الشعر بعد اسلامه ، قيل : انه لم  
يقل بعد اسلامه إلا بيتاً واحداً . وهو قوله :

ما طاب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح  
وهاجر بعد ذلك الى الكوفة ايام عمر بن الخطاب ، واثبت اسمه في ديوان  
العطاء ، وكان - اثناء اقامته بالكوفة - يعد من القراء للقرآن الكريم ، ويقضي  
اكثر اوقاته في المسجد او عاكفاً على قراءة القرآن و بين رحبة اصدقائه ، او  
يسمر عند الوالي حتى مات سنة ٤١ هـ ، ودفن في الكوفة .  
له ديوان شعر كبير طبع اخيراً - في السكوت باخراج جميل وتحقيق متقن  
بشرح الطوسي .

وهذا البيت المشار اليه في المتن من قصيدة تشتمل على ٢٠ بيتاً كما في ديوانه  
مظلمها :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع



وقال صاحب الجهرة (١) : « الراكع : الذي يكبو على وجهه . ومنه

ومنها :

وما الناس إلا كالديار واهلها      بها يوم حلوها ، وغدواً بلاقع  
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه      يحور رماداً ، بعد إذ هو ساطع  
وما البر إلا مضمرات من التقى      وما المال إلا معمورات ودائع  
وما المال والأهلون إلا وديعة      ولا بد - يوماً - ان ترد الودائع

الى قوله :

أليس ورائي إن تراخت منيتي      لزوم العصا تحني عليها الأصابع  
اخبر اخبار القرون التي مضت      ادب كافي - كلما قت - راكع .. الخ  
ذكرته عامة كتب التاريخ والأدب ، مثل جهرة شعر العرب ، والأغاني  
وخزانة الأدب ، وسمط اللثالي ، والبيضة للشعالبي ، ومقدمة ديوانه ، وغيرها ..  
(١) هو ابن دريد - بالضم والتصغير - ابو بكر محمد بن الحسن الأزدي  
القحطاني ( ٢٢٣ - ٣٢١ هـ ) .

ولد في البصرة ، وانتقل الى عمان ، فأقام بها اثنتي عشرة سنة وعاد الى  
البصرة ، ثم رحل الى نواحي فارس ، فقلده ( آل ميكال ) ديوان فارس ، ومدحهم  
بمقصودته المشهورة ، ثم رجع الى بغداد ، واتصل بالمقتدر العباسي ، فأجرى عليه  
في كل شهر خمسين ديناراً . وبقي في بغداد الى ان توفي فيها ١٨ شعبان من سنة  
٣٢١ هـ يوم وفاة ابي هاشم الجبائي ، فقال الناس : مات علم اللغة وعلم الكلام بموت  
ابن دريد وابي هاشم .

كان من أئمة اللغة والشعر والأدب حتى قيل فيه : ابن دريد اشعر العلماء  
واعلم الشعراء . وقال المسعودي : « وكان ابن دريد يبغداد ممن برع في زمانها هذا  
في الشعر ، وانتهى في اللغة ، وقام مقام الخليل بن احمد فيها ، واورد اشياء في  
اللغة لم توجد في كتب المتقدمين ، وكان يذهب في الشعر كل مذهب ، فطوراً يجزل

وطوراً يرق، وشعره أكثر من ان يحصيه او يأتي عليه كتابنا ... » وفي كتاب  
( مراتب النحويين خ ) : « ... ما زدحم العلم والشعر في صدر احد ازدحامها في  
صدر خلف الأحمر وابي بكر ابن دريد » .

كان آية في الرواية والحفظ . قيل : انه اذا قرىء عليه ديوان شعر حفظه  
من اول مرة . وحكي انه املئ كتابه ( الجهرة ) من حفظه سنة ٢٩٧ فاستعان  
عليه بالنظر في شيء من الكتب إلا في الهمة ، واللفيف .

له كتب كثيرة : منها واهمها ( الجهرة في اللغة ) وديوان شعره ، ومقصورته  
والاشتقاق في الأنساب ، والأمالى ، والملاحن ، وادب الكتائب وغيرها كثير .  
اشتهرت مقصورته كثيراً حتى اعتنى بشرحها خلق كثير ، وعارضها جماعة من  
الشعراء منهم ابو القسم علي التنوخي الأنطاكي . ومطلع المقصورة قوله :  
يا ظبية اشبه شيء بالمها ترعى الخزامى بين اشجار النفا  
ومن شعره :

ومن تك نزهته قينة وكأس تحت وكأس تصب  
فزهنتا واستراحتا تلاقى العيون ودرس الكتب

اما كتاب ( الجهرة ) وهو ثلاث مجلدات ضخام والرابع في الفهارس طبع  
حيدرآباد دكن سنة ١٣٥١ هـ ، فقد استوحاه من كتاب ( العين ) للخليل بن احمد  
وربما جرى على طريقته . قال في كشف الظنون - في مادة جهرة - : « ... اورد  
فيه ذكر الحروف المعجمة ، وذكر كتاب الخليل بن احمد ، ثم قال : اخترنا  
بناءه على تأليف الحروف المعجمة لكونها انفذ ... فبدأ بالثنائي ثم بالثلاثي ثم  
بالرباعي وكذا الحماسي والسداسي وملحقاتها . وجمع النوادر في باب مفرد . قال :  
وسميناء بذلك لانا اخترنا له الجهور من كلام العرب . واصح نسخة ، نسخة عبيد  
ابن احمد بن حجج لأنه كتبها من عدة نسخ ... وقيل فيه :

الركوع في الصلاة ، قال الشاعر :

وأفلت حاجب فوق العوالي على شمطاء تركع في الطواف (١)  
أي : تكبو على وجهها .

وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه ، لم يسغ حمله على المجاز  
بغير ضرورة .

فأما قول السائل : وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة  
- وأن الواجب على الراكع أن يصرف همه الى ما هو فيه - إنما لا يكون  
ما ذكره مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرفاً عن الاهتمام بها والاقبال عليها .  
فأما إذا كان مع القيام بحدودها والآداء لشروطها ، فلا يمتنع أن يكون مدحاً .

ابن دريد ... وفيه عي وشره  
ويدعي من حمقه وضع كتاب الجهره  
وهو كتاب العين ، إلا انه قد غيره

وعده ابن شهر آشوب من شعراء اهل البيت عليهم السلام ، ومن شعره :  
اهوى النبي محمداً ووحيه وابنيه وابنته البتول الطاهره  
اهل العباء فاني بولائم ارجو السلامة والنجا في الآخرة  
وارى محبة من يقول بفضلهم سيباً يحير من السبيل الجائر  
توجد ترجمته في كتب الأدب والتراجم كافة .

(١) يروى هذا البيت في تفسير التبيان للطوسي (ج ٣ : ٥٨ ط النجف) هكذا :

• • • • على شقاء تركع في الطراب

وفي الجمهرة (٢ : ٣٨٥ ط حيدر اباد دكن ) نص العبارة هكذا : « ... قال  
بشر بن ابي حازم الأسدي :

وأفلت حاجب فوت العوالي على شقاء تركع في الطراب

قوله : تركع : اي تكبو على وجهها ، والشقاء : المنبسطة على وجه الأرض  
والطراب جمع ظرب ، وهو ارتفاع من الأرض لا يبلغ ان يكون جبلاً »

نلمى أن الخبر الذي بينا وروده من طريقتين مختلفين (١) ، مبطل لهذا التأويل ، لأن الخبر ورد : أن النبي ﷺ لما خرج الى المسجد ، وسأل عن تصدق على السائل ، فعرف : أن أمير المؤمنين ينهيه تصدق عليه بخاتمته - وهو راع - قال : « ان الله تعالى نزل فيه قرآناً » وقرأ الآيتين . وفي هذا دلالة واضحة على أن فعله - ينهيه - وقع على غاية ما يقتضي المدح ، والتعظيم فكيف يقال : إنه يتنافى الجمع بين الصلاة والزكاة ؟

وبعد ، فانا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل ، بل مخرج الكلام يدل على أنه وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور - أولاً - على سبيل التمييز له من غيره ، والتعريف ، فكأنه - تعالى - لما قال : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » أراد أن يعرف من عنده بـ « الذين آمنوا » فقال تعالى « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » غير أن وجه الكلام - وإن كان ما ذكرناه - فلا بد أن يكون إيتاءه الزكاة (٢) في حال الركوع غاية الفضل وأعلى وجوه القرب ، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه - ينهيه - وبما وقع من مدحه أيضاً نعلم أن فعله للزكاة (٣) لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة .

**فان قيل :** أليس قد قال أبو علي الجبائي (٤) : إن هذه الآية نزلت

(١) كما مر آنفاً .

(٢) في خ : في إيتاء الزكاة .

(٣) في المخطوط : فعله الزكاة .

(٤) مضى في تعليقتنا على ص ١٥٧ من الجزء الأول لمحة عن الجبائين :

ابي علي وابنه ابي هاشم ، وانهما على رأس مذهب خاص للاعتزال .

في أقوام كانوا في الصلاة وفي الركوع ، فقال تعالى : « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » في الحال ، ولم يعن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع ، بل أراد : إن ذلك طريقهم - وهم في الحال راكعون - وهذا الوجه أشبه بالظاهر مما ذكرتموه ...

**قيل :** ليس يجوز حمل الآية على ماتأولها عليه أبو علي : من جعل إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع . ولا بد - على مقتضى اللسان واللغة - من أن يكون الركوع حالاً لا إيتاء الزكاة .

والذي يدل على ذلك : أن المفهوم من قول أحدنا : - الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله - وهو ضاحك - و : فلان يغشى إخوانه - وهو راكب - معنى الحال دون غيرها ، حتى أن قوله هذا يجري مجرى قوله : إنه يجود بماله في حال ضحكه ، ويغشى إخوانه في حال ركوبه .

ويدل - أيضاً - عليه : أنا متى حملنا قوله تعالى : « ويؤتون الزكاة وهم راكعون » على خلاف الحال وجعلنا المراد بها : أنهم يؤتون الزكاة ، ومن صفتهم أنهم راكعون ، من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر - كنا حاملين للكلام على معنى التكرار ، لأنه قد أفاد - تعالى - بوصفه لهم : بأنهم يقيمون الصلاة : وصفهم بأنهم راكعون لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره . وإذ اتأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً . وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى .

**فان قيل :** إنما قبح أن يحمل قولهم - فيمن يريدون مدحه : - فلان يجود بماله - وهو ضاحك - على خلاف الحال ، من قبل أن وقوع الجود منه - مع طلاقة الوجه - يدل على طيب نفسه بالعطية ، وهو : أن المال في عينه حقير فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطية . ويكثر المدح المستحق عليها . وليس الحال في الآية كذلك ، لأنه لا مزية لاعطاء الزكاة في حال الركوع على

إبتائها في غيرها . وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثال الذي أوردتموه .

**قيل له :** لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ، لوجب أن يحسن حمل قولهم : فلان يغشى إخوانه - وهو راكب - و : لقيت زيدا - وهو جالس - على خلاف الحال لمفارقتة للمثال الأول في العلة ، حتى يفهم من قولهم : إنه يغشى إخوانه ، ومن صفته أنه راكب ولقيت زيدا ومن صفته أنه جالس ، من غير أن يكون الركوب حالا للغشيان ، والجلوس حالا للقاء . وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته . ووجب أن يكون الظاهر في كل الخطاب - الوارد على هذه الصفة - معنى الحال .

**فان قيل :** الغالب من حال أمير المؤمنين - (عليه السلام) - : أن الذي دفعه الى السائل لم يكن زكاة ، لأن الزكاة لم تكن واجبة عليه - على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي ﷺ - ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعد في الزكاة ولأن دفع الزكاة منه (عليه السلام) لا يقع إلا على جهة القصد عند وجوده ، وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الاتفاق ، لما رأى أن السائل محتاج ، وأن غيره لم يواسه ، فواساه - وهو في الصلاة - فذلك بالنطوع أشبه .

**قيل له :** غير واجب - أولاً - حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة . ولفظ الزكاة - لو كان إطلاقه في الشرع مفيداً للعطية الواجبة - لم يمتنع أن نحمله على النقل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة ، لأن الزكاة - في اللغة - : هي النماء والطهارة (١) . والواجب من الزكاة والنقل - جميعاً - يدخلان تحت هذا

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/١٢٨) : « ... وأصل الزكاة في اللغة : الطهارة والنماء والبركة والمدح . وكل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث .. »

الأصل . ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ - لو كان له ظاهر -  
علمنا - بالخبر - توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكاة عليه .

وبعد ، فان الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه - صلوات الله عليه - لا معنى  
له ، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه - في وقت من الأوقات - بحصول أدنى مقادير  
النصاب الذي يجب في مثله الزكاة (١) . وليس هذا من اليسار المستبعد فيه (عليه السلام)  
لأن من ملك مائتي درهم لا يسمى مؤسراً .

وأما دفع الخاتم ، فما نعلم من أي وجه يستبعد أن يكون زكاة ؟ لأن  
حكم الخاتم حكم غيره . وكل ماله قيمة - وينتفع الفقراء بمثله - جائز أن  
يخرج في الزكاة (٢) .

---

(١) وهو النصاب الأول من نصابي الفضة - في باب زكاة النقدين - وفيها  
خمس دراهم - والدرهم : نصف المثقال الصيرفي وربع عشره . وهذا الحكم  
اجماعي وعليه اطباق روايات الأئمة عليهم السلام ، منها : صحيح الحسين بن بشار :  
سألت أبا الحسن (ع) : في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة ؟ فقال :  
« في كل مائتي درهم خمسة دراهم ، وان نقصت فلا زكاة عليها » وغيرها مثلها في  
المدلول والوثاقة . راجع باب الزكاة في الكافي والتهذيب وغيرها .

(٢) اما في زكاة الغلات والنقدين فالحكم إجماعي ، وتشهد له الأخبار  
الكثيرة عن الأئمة عليهم السلام ، منها صحيح محمد بن خالد البرقي : كتبت الى  
أبي جعفر الثاني عليه السلام : هل يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث من الحنطة  
والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى ، ام لا يجوز إلا ان يخرج من  
كل شيء مافيه ؟ فأجاب عليه السلام : « أيما تيسر يخرج » وغيرها مثلها .

واما في الأنعام فالحكم محل خلاف بين العلماء : فالشيخ في الخلاف يرى  
الجواز وان الحكم شامل في موارد الزكاة كافة . والمحقق وجماعة يمتنعون ذلك رادين  
للاجماع ومانعين دلالة الأخبار على موضع النزاع ( لزيادة الاطلاع راجع الموسوعات  
الفقهية وكتب الأخبار )

فأما القصد في العطية فمما لا بد منه . وإنما الكلام في توجهه الى الواجب أو النقل ، وليس في ظاهر فعله - **يُجِبُّ** - ما يمتنع من القصد الى الواجب ، لأنه **يُجِبُّ** - وان لم يعلم بأن السائل سيحضر فيسأل - لا يمتنع أن يكون أعدا الخاتم للزكاة ، فلما حضر من يسأل - اتفاقاً ولم يواسه أحد - دفعه اليه ، فنوى الاحتساب به من الزكاة . وقد يفعل الناس هذا - كثيراً - فلا وجه لاستبعاده .

**فان قيل** : قد مضى في كلامكم : أنه لا يمتنع أن تكون الزكاة المذكورة في الآية المراد بها النقل ، وذلك لا يجوز ، لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على مال الولاء لم يكن مؤمناً . والزكاة النافلة ليس هذا حكمها . فبطل أن يكون مراداً بالآية ، ولأن القصد بالآية مدح من ذكر فيها وعني بالخطاب ، فلا يجوز أن يحمل على مالا يكون مدحاً . وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقص أجر المصلي لأنه عمل في الصلاة .

**قيل له** : ليس الأمر على ما ظننته : من أن الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين ، دون ما كان منتقلاً به ، لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً ، وإنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالايان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . ولا مانع من أن يكون في جملة الصفات مالا انتفى لم يكن محلاً بالايان . وإنما كان يجب ما ظنه لو قال : إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . فأما اذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج ، فلا وجه لما قاله . ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول : « إنما وليكم » بعد ذكر نفسه - تعالى - ورسوله - عليه وآله السلام - الذين آمنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات ، ويتنقلون بضروب القرب ، ويفعلون .. كذا .. وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً .

على أننا قد بينا : أنه غير ممنوع أن يكون الذي فعله - **يُجِبُّ** - كان واجباً



عليه ، لأن أقل مقادير الزكاة ليس بممتنع أن يكون كان واجباً عليه وعلى أمثاله ، وإنما يمتنع غالب أحوالهم من وجوب الزكاة الكثيرة عليهم .

وأما الطعن بالعمل في الصلاة ، فيسقط من وجهين :

أحدهما - أنه لا دليل على وقوع فعله - (يُجِئُ) - على وجه يكون قاطعاً للصلاة ، بل جائز أن يكون - (يُجِئُ) - أشار الى السائل بيده إشارة خفية لا يقطع مثلها الصلاة ، فهم منها أنه يريد التصديق عليه ، فأخذ الخاتم من إصبعه . وقد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها (١) .

والوجه الثاني - أنه غير واجب القطع على أن جميع الأفعال كانت محظورة في الصلاة في تلك الحال - وقد قيل : إن الكلام فيها كان مباحاً ثم تجدد حظره من بعد ، فلا ينكر أن تكون هذه - أيضاً - حال بعض الأفعال . والذي يبين ما ذكرناه ، ويوجب علينا القطع على أن فعله - (يُجِئُ) - لم يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقصاً من حدودها : ما علمناه : من توجه مدح الله تعالى

(١) قال سيدنا الطباطبائي اليزدي قدس سره في كتابه ( العروة الوثقى ) باب مبطلات الصلاة : « .. وأما الفعل القليل غير الماحي - بل الكثير غير الماحي - فلا بأس به : مثل الإشارة باليد لبيان مطلب ، وقتل الحية والعقرب ، وحل الطفل وضمه وارضاعه عند بكائه وعد الركعات بالحصى ، وعد الاستغفار في الوتر بالسبحة ونحوها مما هو مذکور في النصوص » .

وقال جدنا الأكبر ( السيد بحر العلوم قدس سره ) في منظومته :

وكل ما قل وليس بالكلم فليس شيئاً مبطلا كما علم

ثم يستعرض الأمثلة الواردة في الروايات كلها ، واخيراً يختم كلامه بقوله : « فهذه ونحوها مروية » ذكرت رواياتها تفصيلاً في كتاب الوسائل للحر العاملي (١٢٤٠/٤ ط إيران الجديد) تحت عنوان : ابواب قواطع الصلاة وما يجوز فيها .

ورسوله عليه وآله السلام بذلك الفعل المخصوص .

**فان قيل :** الذين وصفهم - في هذا الموضع - بالزكاة والخضوع : هم الذين وصفهم بأنه يبدل المرتدين بهم بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين - وأراد به طريقة التواضع - أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » وكل ذلك يبين أن المراد بالآية الموالاتة في الدين .

**قيل له :** هذا غير صحيح ، لأنه غير منكر أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى ، حتى تكون الآية - التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين (عليه السلام) - على ما حكمنا به من خصوصها ، والآية الأولى عامة في جماعة من المؤمنين ، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام ، وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها ، لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن - مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام - معلوم ظاهر ، وهو أكثر من أن نذكر له شاهداً .

( وإذا ) كنا قد دللنا أن لفظة : « إنما وليكم الله » تدل على اختصاص أمير المؤمنين (عليه السلام) بالآية - وليس يسوغ أن نترك ما تقتضيه الدلالة ، لما يظن من أن نسق الكلام ، وقرب بعضه من بعض يقتضيه ، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة الى أمير المؤمنين (عليه السلام) ومختصة به أيضاً ، لأننا قد بينا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف - ( فليس ) لم يتعلق أن يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به (عليه السلام) .

ومما يقوي هذا التأويل : أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين (عليه السلام) مستكملاً لها بالاجماع ، لأنه قال : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على

المؤمنين ... » (١) وقد شهد النبي ﷺ لأمر المؤمنين ﷺ بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال ﷺ - وقد ندبه لفتح خير بعد فرار من قرعنها واحداً بعد واحد - : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، كرار غير فزّار ، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه » (٢) فدفعها الى أمير المؤمنين ﷺ ، فكان من ظفروه وفتح ماوافق خبر الرسول عليه وآله السلام .

ثم قال الله تعالى : « أدلة على المؤمنين ، أعزّة على الكافرين » فوصف من عناء بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزّة على الكافرين . والعزير على الكافرين : هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته (٣) فيهم ووطأته (٤) عليهم . وهذه أوصاف أمير المؤمنين ﷺ التي لايدانيه فيها أحد ، ولا يقاربه . ثم قال تعالى : « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » فوصف

(١) المائدة : ٥٧ وتكملة الآية : « أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » .

(٢) يكاد يطبق المفسرون والمؤرخون - إلا من شذ - على ان سبب نزول هذه الآية هي قصة اعطاء النبي صلى الله عليه وآله الراية يوم خير بعد رجوع الشيخين بهانكسرين ، وان المقصود في العنوان هو علي عليه السلام . وان وجد بعض الاختلاف في تعبير القصة لا في المؤدى . راجع الحاكم في المستدرک : ٣/١٣٢ ط حيدر آباد دکن ، والعمدة لابن بطريق : ١٥١ ط تبريز ، وفخر الدين الرازي في تفسيره ٢٠/١٢ ط البهية مصر . والنيسابوري في تفسيره ٦/١٤٣ بهامش الطبري ، وتفسير بحر المحيط : ٣/٥١١ ط مطبعة السعادة مصر ، وكنز العمال : ٥/٤٢٨ ط حيدر آباد دکن . وغير ذلك كثير مما لم يسعه المجال .

(٣) نكى ينكى نكاية : العدو : قهره بالقتل والجرح .

(٤) الوطأة - على فعلة - الضغطة والأخذة الشديدة .

جل اسمه - من عناء بقوة الجهاد ، وبما يقتضي الغاية فيه . وقد علمنا أن أصحاب الرسول عليه وآله السلام بين رجلين : رجل : لا عناء له في الحرب ولا جهاد ، وآخر : له جهاد وعناء . ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الجهاد ، وأنهم - مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس - لا يلحقون منزلته ، ولا يقاربون رتبته ، لأنه (عليه السلام) المعروف بتفريج الغم (١) وكشف الكرب عن وجه الرسول عليه وآله السلام ، وهو الذي لم يحجم (٢) قط عن قرن (٣) ، ولا نكص (٤) عن هول ، ولا ولى الدبر . وهذه حال لا تسلم لأحد قبله ولا بعده .

فكان (عليه السلام) بالاختصاص بالآية أولى ، لمطابقة أوصافه لمعناها . وقد ادعى قوم من أهل العناد : أن قوله تعالى : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » المراد : أبو بكر ، حيث قاتل أهل الردة (٥) .

(١) الغمة - بالضم - ج غم : الحزن والكرب .

(٢) حجم واحجم عن الشيء : كف عنه هيبة .

(٣) القرن - بالفتح فالسكون - : رأس الجبل . وبالكسر فالفتح : المقاوم

في الشجاعة والحرب .

(٤) نكص نكوصاً عن الأمر : احجم عنه ورجع .

(٥) ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره ( ٢٠١٢ الطبعة الجديدة ) كلاماً

مسهباً حول النزول - بعد أن رأى نزولها في علي - وذكر الاشكالات والأجوبة بين المخالفين والامامية .

وقال الشيخ الطوسي في ( تفسير التبيان : ٣/ ٥٤٦ ط النجف ) : « واختلفوا

فمن نزلت هذه الآية على اربعة اقوال : فقال الحسن وقنادة والضحاك وابن جريج : انها نزلت في ابي بكر . الثاني - قال السدي : نزلت في الأنصار . الثالث -

ولسنا نعرف قولاً أبعد من صواب من هذا القول ، حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة ، لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية بالعزة على الكافرين وبالجهاد في سبيله ، مع إطرّاح خوف اللوم ، كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف ، لأن المعلوم : أن

---

قال مجاهد : نزلت في اهل اليمن . وروى ذلك عن النبي (ص) ، واختاره الطبري لمكان الرواية .

وقال ابو جعفر وابو عبد الله عليها السلام ، وروى ذلك عن عمار وحذيفة وابن عباس : انها نزلت في اهل البصرة ، ومن قاتل علياً عليه السلام ، فروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يوم البصرة : « والله ما قاتل اهل هذه الآية حتى اليوم » وتلا هذه الآية .

والذي يقوي هذا التأويل ان الله تعالى وصف من عناء بالآية بأوصاف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكلاً لها بالاجماع ...

فأما من قال : انها نزلت في ابي بكر فقول به بعيد عن الصواب .

وقتل اهل الردة كان سنة ١١ هـ بعد استخلاف ابي بكر ، والمقصود هم : مالك بن نويرة واصحابه ، حيث تأملوا في دفع الزكاة لأبي بكر فبعث اليهم خالد بن الوليد مع شياطينه ، ففعل بهم وبأعراضهم ما ينجعل جبين الانسانية ويشوه واقع الاسلام - وخليفة المسلمين ، يسدد عنه ، ويدافع عن لطفه عاره المفضوحة : بقوله لعمر بن الخطاب - حين انكر على خالد فعلته الشنيعة بالعبد الصالح مالك واصحابه - : « يا عمر ! تأول ، فأخطأ فارع لسانك عن خالد ، فاني لا اشيم سيفاً سله الله على الكافرين » .

ولزيادة الاطلاع على القصة وفصولها وابطالها راجع ما كتبناه عن خالد بن الوليد في هامش الجزء الأول ص ٢٢٦ ، وكتاب الغدير للاميني ١٥٨/٧ وغير ذلك من كتب الفريقين كافة .

أبا بكر لم يكن له نكاية المشركين ، ولا قتل في الاسلام ، ولا وقف في شيء من حروب النبي عليه وآله السلام موقف أهل البأس والعناء ، بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه . وقد انهزم عن النبي ﷺ في جملة من انهزم ، في مقام بعد مقام (١) وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة .

(١) من ذلك فراره مع عمر بن الخطاب (رض) يوم خيبر ، حينما بعثه النبي (ص) الى يهود خيبر ، فرجع منهزماً يجنب اصحابه ، فلما كان من الغد بعث عمر فرجع بمارجع به صاحبه بالأمس . اخرج الطبراني والبخاري في مجمع الزوائد ١٢٤/٩ وذكره القاضي البيضاوي في : طوابع الأنوار كما في المطالع ٤٨٣ . ويفصح عن ذلك تأثر النبي (ص) حتى قال : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » ، يفتح الله على يديه : كرار ليس بفرار ، كما في صحيح البخاري ١٩١/٦ ومسلم ٣٢٤/٢ وطبقات ابن سعد ٦١٨ ومسنده احمد ٢٨٤/١ وخصائص النسائي ٤ وسيرة ابن هشام ٣٨٦/٣ ومستدرک الحاكم ١٠٩/٣ وحلية الاولياء ٦٢/٢ واسد الغابة ٢١/٤ وتاريخ ابن كثير ١٨٥/٤ وغير ذلك كثير .

قال ابن أبي الحديد من قصيدته العلوية :

وما أنس لأنس للذين تقدما وفرها والفر قد علما حوب

وللراية العظمى وقد ذهبها ملابس ذل فوقها وجلابيب

وله من قصيدة اخرى :

وليس بنكر في حين فراره فني احد قد فر خوفاً وخيرا

ومن ذلك فراره عن النبي (ص) مع جميع المسلمين إلا علياً عليه السلام يوم

احد حينما احاط العدو به - كما في اسد الغابة ٢٠/٤ وغيره .

ومن ذلك يوم حنين لما حمى الوطيس ، وفر الناس - بما فيهم الشيطان -

عن النبي (ص) ولم يبق معه إلا اربعة : ثلاثة من بني هاشم ورجل من غيرهم : —

وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه لها - الى أبي بكر إلا عصية ظاهرة ، وانحراف شديد ؟ وقد روى نزولها في قتال أمير المؤمنين (عليه السلام) أهل البصرة عنه نفسه وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر (١) .

واذا عضد ما ذكرناه : من مقتضى الآية الرواية ، زالت الشبهة وقويت الحجة **فان قيل** : ليس قدروي : أن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت (٢) فهلاً حملتموها عليه . ولا تحتاجون مع ذلك الى تكلف الكلام ؟..

**قيل** : ليس يقابل ما روي من نزولها في ( عبادة ) ما قدمنا روايته من

علي بن أبي طالب والعباس - وهما بين يديه - وابو سفيان بن الحارث آخذ بالغاناب وابن مسعود من جانبه الايسر ( السيرة الحلبية ٣/ ١٢٣ ) .  
(١) كما عرفت آنفاً عن تفسير التبيان .

(٢) عبادة بن الصامت بن قيس الانصاري الحررجي ( ٣٨ ق - ٣٤ هـ ) ابوالوليد ، من كبار الصحابة ومن الموصوفين بالورع . شهد العقبة - وكان في مقدمة اثني عشر رجلاً من الأنصار - وبدرأوسائر المشاهد بعدها ، ثم حضر فتح مصر . وكان ممن تخلف عن بيعة أبي بكر يوم السقيفة مع جماعة علي عليه السلام . روى عن النبي ( ص ) كثيراً وروى عنه اناس كثيرون . وقيل انه ممن جمع القرآن ايام النبي صلى الله عليه وآله .

وفي الاصابة - كما عن المغازي لابن اسحاق - انه لما خلع حلف يهود بني قينقاع وتبرأ منهم الى الله ورسوله نزلت الآية « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض » الآية . ويروي ذلك ايضاً ابن هشام في سيرته وهو اول من ولي القضاء بفلسطين ، ومات بالرملة او بيت المقدس .

ترجم له في الاصابة ، والتهذيب لابن عساكر ، وتهذيب التهذيب ، وحسن المحاضرة ، والاعلام للزركلي وغيرهم كثير

نزولها في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأن تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامة . وما ادعاه الخصم أحسن أحواله أن يكون مسنداً الى واحد معروف بالتحمل والعصبية ، لا يوجد له موافق من الرواة ، ولا متابع . على أن مفهوم الآية يمنع مما ذكره ، لأننا قد دللنا على اقتضاها - فيمن وصف بها - معنى الامامة ، فليس يجوز أن يكون المعنى بها ( عبادة ) بعينه للاتفاق على أنه لا إمامة له في حال من الأحوال ، ولا يجوز - أيضاً - أن تكون نزلت بسببه الذي ذكر ، لأن الآية لا يصح خروجها على سبب ولا يطابقه ، وإن جاز - مع مطابقتها - أن يتعدى الى غيره . وقد يتنا : أن المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة ، لدخول لفظة ( إنما ) المقتضية للتخصيص : فلم يبق بما ذكرناه شبهة .

**فان قيل** : لو كان المراد بالآية : الامامة ، لوجب أن تكون ثابتة في الحال . وقد أجمع المسلمون على أنه لا إمام مع النبي عليه وآله السلام . فان قلتم : إنه - وإن كان الكلام يقتضي الحال ، فنحن نحمله على ما بعد النبي عليه وآله السلام ؟ فقد تركتم الظاهر ، وجاز لغيركم أن يحملها على أن المراد بها ثبوت الامامة في الوقت الذي ثبتت له فيه الامامة .. ؟

**قيل له** : إنا قد بينا : أن المراد بلفظ ( ولي ) فرض الطاعة والاستحقاق للمتصرف بالأمر والنهي وهذا ثابت له (عليه السلام) في الحال ، فادعاء الاجماع بخلاف ذلك ، ادعاء الاتفاق لما فيه الخلاف .

على أنه اذا كان المراد به الحال ، فليس بمقتصور عليها ، وإنما يقتضي الحال وما بعدها من سائر الأحوال . واذا كان الأمر على ذلك ، فنحن نخرج حال حياة النبي عليه وآله السلام بدلالة الاجماع ، وتبقى سائر الأحوال على موجب الآية . وليس هناك دليل يخرج - أيضاً - ما بعد النبي عليه وآله السلام



وبرده الى ما بعد عثمان : من إجماع وغيره ، لأن الخلاف فيه موجود ، ولأن كل من أثبت بهذه الآية الامامة أثبت بها بعد وفاة النبي عليه وآله السلام بلا فصل . ولم يقل في الأمة أحد : ان المراد بالآية الامامة وأثبتها بعد عثمان . واذا كان ذلك قولاً خارجاً عن الاجماع ، بطل التعلق به .

### وأما النصوص الواردة من النبي ﷺ فعلى ضربين :

أحدهما - من جهة الفعل ، ويدخل فيه القول . والآخر - من جهة القول دون الفعل .

فالقسم الأول - كل ما دل من أفعاله وأقواله (عليه السلام) ، المبيّنة لأمر المؤمنين (عليهم السلام) من جميع الأمة ، الدالة على تعظيمه وتبجيله على وجه يقتضي بينوته من غيره . وقد بيّنا ذلك في باب التفضيل مستوفى (١) .

وفي أصحابنا من قدم النص بالفعل على غيره ، لأن الأفعال لا يدخلها المجاز وضروب التأويلات .

وأما النص بالقول دون الفعل ، فعلى ضربين :

أحدهما - ما علم سامعوه من الرسول - عليه وآله السلام - مراده منه باضطرار (٢) ، وان كنا لا نعلم ثبوته الآن والمراد به إلا بالاستدلال ، وهو النص الذي يسميه أصحابنا (الجللي) كقوله : « سلموا على علي بامرة المؤمنين » . و « هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا » .

والقسم الآخر - لا يقطع على أن سامعيه من الرسول عليه وآله السلام

---

(١) كما سيأتي في فصل خاص بذلك .

(٢) أي بالضرورة والبداية ، كما ان المقصود بهذه الكلمة ذلك في كثير

علموا المراد منه اضطراراً ، ويجوز أن يكونوا علموا استدلالاً . فأما نحن  
فنقطع على أنا لا نعلم المراد منه إلا استدلالاً . وهو الذي يسميه أصحاب  
( النص الجلي ) مثل قوله : « من كنت مولاه فعلي مولاه » و « أنت مني بمنزلة  
هرون من موسى » (١) .

ثم النص ينقسم قسمة أخرى على ضربين :  
أحدهما - تقرّر بنقله الشيعة الامامية ، خاصة - وان كان في أصحاب  
الحديث من رواه على وجه نقل أخبار الآحاد - وهو النص الجلي .  
والآخر - نقله المؤلف والمخالف ، وتلقاه جميع الأمة بالقبول - على  
اختلاف آرائهم ومذاهبهم - ولم يقدم أحد منهم على جرده وإنكاره ، بمن يعتد  
بقوله ، وان اختلفوا في تأويله ، والمراد منه ، وهو النص الخفي الذي ذكرناه .  
ونحن نبشّء - أولاً - بالدلالة على النص الجلي ، ثم نعقب ذلك بالنص  
الآخر ، ان شاء الله .

والطريق الى تصحيح هذا النص أن نبين : صفة الجماعة التي اذا أخبرت  
كانت صادقة ، والشروط التي معها يكون خبرها دلالة موصلة الى العلم  
بالمخبر ، ثم نبين أن تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على  
أمير المؤمنين (عليه السلام) .

فأما شروط الجماعة التي اذا أخبرت أمكن أن نعلم صحة مخبرها فثلاثة:  
أحدها - أن ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه اتفاق الكذب منها  
على المخبر الواحد .

والثاني - أن نعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع : من تواطؤ أو  
ما يقوم مقامه .

---

(١) يأتي الكلام على هذه الاحاديث وتخريجها مفصلاً .

والثالث - أن يكون اللبس والشبهة ذائليين عما خُبرت به (١) .

هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة ، فان كانت مخبرة عن غيرها ، وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خُبرت عنه ، حتى نعلم أن الجماعة التي خُبرت عنها هذه الجماعة ، صفتها - فيما ذكرناه - صفة هذه الجماعة ، ونقطع على أنه لم تتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط . والكلام في بيان تأثير الشروط المذكورة بين ، لأن الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد - اتفاقاً - لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه ، كما أن الواحد والاثنين غير مأمون ذلك فيهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد واثنين في المخبر الواحد . وكذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ ، جوزنا أن يكون الخبر كذباً على وجه التواطؤ عليه ، أو ما يقوم مقامه ، لأن بالتواطؤ يجوز ما يستحيل لولاه . والشبهة ووقوع اللبس - أيضاً - مما يجمع على الكذب .

ألا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الأخبار عن دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات وما يجري مجراها من التقليد لأن الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقاً والمذهب حقاً ، وجرت الشبهة في هذا الباب - مجرى العلم ، فكما أنهم يجوز أن يخبروا مع العلم ، فكذلك يجوز أن يخبروا مع الشبهة من غير تواطؤ ، لأن المعتبر - في هذا الباب - بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه . ولهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع ، مع تساويهما في المنافع ودفع المضار - متى اعتقد في الكذب أنه صدق أو أنه حسن مثل الصدق - .

ولا فرق - فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة - بين أن يكون المخبر عنه مشاهداً أو غير مشاهد لأن الشبهة - كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما أشبهها - فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب المسيح (عليه السلام) . ونقول : ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه - مع استيفاء شرطه في جميع أسلافهم وأخلافهم من الكثرة وغيرها - أمكن أن يكون خبرهم باطلاً من جهة الشبهة ووقوع اللبس ، لأن المصلوب لا بد أن تتغير حلتيه وتتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ولأن اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة - ، لأنه لم يكن مخالطاً لهم ولا مكاثراً . ومن هذه صورته لا يمتنع أن يشبهه بغيره . وقد قيل : إن الله تعالى ألقى شبه المسيح على غيره (١)، وذلك يجوز - على بعض الوجوه -

---

(١) قال الله تعالى - حكاية عن اليهود - : « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله . وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، وما قتلوه يقيناً ، بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً » النساء : ١٥٧

قال الشيخ (ره) في التبيان ٣٨٢/٢ ط النجف : « ... واختلفوا في كيفية التشبيه الذي شبه لليهود في امر عيسى : فقال وهب بن منبه : أتى عيسى ومعه سبعة عشر من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم ، فلما دخلوا عليهم صيرهم الله كلهم على صورة عيسى ، فقالوا لهم : سحرتمونا ليرزن لنا عيسى او لقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشري نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : انا فخرج اليهم فقال : انا عيسى - وقد صيره الله على صورة عيسى - فأخذوه وقتلوه وصلبوه ، فنم شبه لهم ، وظنوا انهم قد قتلوا عيسى ، وظنت النصارى مثل ذلك انه عيسى . ورفع الله عيسى من يومه ذلك . وبه قال قتادة والسدي وابن اسحاق ومجاهد وابن جريج ، وان اختلفوا في عدد الحواريين . ولم يذكر احد - غير وهب -

وكل ذلك يرجع الى الشبهة واللبس ، فلاجل ذلك شرطنا - في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه - مثل ما شرطناه في الجماعة التي تليها ، لأننا متى لم نعلم ذلك جَوَزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عن أخبرت عنه ، وان كان الخبر في الأصل باطلا . وليس يصح أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقاً والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر ، إلا بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين . ومن ههنا لا يلتفت الى إخبار اليهود عن تأييد الشرع وإخبارهم وإخبار النصارى عن صلب المسيح (عليه السلام) من حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يؤمن منهم التواطؤ ، وما جرى مجراه .

وإنما قلنا : ان عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقاً لأن خبر الجماعة - الموصوفة بما لم يخل : من أن يكون صدقاً أو كذباً وكان وقوعه كذباً - لا بد : إما أن يكون اتفاقاً أو لتواطؤ أو لشبهه - وعلمنا ارتفاع كل ذلك - وجب أن يكون صدقاً ، لأنه لا يمكن أن يقال : إن كونه كذباً يقتضي الاجماع عليه ، كما أن الصدق يقتضي ذلك ، لأننا سنبين عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه .

---

ان شبهه ألقى على جميعهم ، بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ، ورفع عيسى من بينهم . قال ابن اسحاق : وكان اسم الذي ألقى عليه شبهه ( سرجس ) وكان احد الحواريين ... وقال الجبائي : وجه التشبيه ان رؤساء اليهود اخذوا انساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ، ولم يمكنوا احداً من الدنو منه ، فغيت حليته وتكرت صورته ، وقالوا : قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم ، لأنهم كانوا احاطوا بالبيت الذي فيه عيسى ، فلما دخلوه كان رفع عيسى من بينهم ، فخافوا ان يكون ذلك سبب إيمان اليهود به ، ففعلوا ذلك . والذين اختلفوا غير الذين صلبوا من صلبوه ، وهم باقي اليهود ... »

وأما الطريق الى العلم بحصول الشروط في الجماعة : فواضح ، لأنه متعلق بالعادات ، ولا شيء أجلي مما استند اليها . أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم - ضرورة - أنه لا يقع ذلك من الجماعة ، وأن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين ، ولهذا يجوز أن يخبر واحد من حضر الجامع - يوم الجمعة - بأن الامام سها ، فتتكس على رأسه من المنبر - وهو كاذب - ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا تواطؤاً أو ما يقوم مقامه . وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع تصرف مخصوص ولباس معين ، وأكل شيء واحد ، ونظم قصيدة بعينها منهم ، من غير سبب جامع . ومثلوه - أيضاً - : بما هو معلوم : من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الأمور الكثيرة ، فيقع خبرهم - بالاتفاق - صدقاً من غير علم تقدم ، وبما نعلمه - أيضاً - : من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة ، والصنعة المحكمة ممن لا يعلمها - اتفاقاً - وإن جاز وقوع حرف واحد وحرفين ، وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب - اتفاقاً - من الجماعة الكثيرة - من غير تواطؤ - بأدون رتبة وأخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر ، بل منزلة هذه العلوم - أجمع - عند من خبر العادات واحدة . وإنما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح ، وإلا فالكل على حد واحد . وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيث ضرورة وقوعه عند ضرب من اختبار العادات - لأنه غير ممتنع في العلوم الضرورية أن يقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع - ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ ، فألا جاز أن يخبر بالكذب - على هذا الوجه - وأي فرق بين الأمرين ؟ لأن مفارقة الصدق للكذب - في هذا الباب - معلومة : من جهة

أن الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع ، وعلم الجماعة - لكونه صدقاً - داع اليه وجامع عليه . وليس كذلك الكذب ، لأن الكذب لا بدّ في فعله من أمر زائد ، وسبب جامع .

ولصحة ما ذكرناه استحال - في العادة - أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة - وهم كاذبون من غير تواطؤ أو ما يقوم مقامه - وإن جاز أن يخبروا بذلك - وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ - .

وأما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة ، فهو أن التواطؤ : إمّا أن يكون واقعاً بالملاقاة والمشافهة ، أو بالمكاتبة والمراسلة . وربما تكررت هذه الأمور فيه بمجرى العادة - بل الغالب تكررها - ، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا تستقر نيتها على ما تعمل عليه وتجتمع على الاخبار به من أول وهلة وبأيسر سبب . وما هذه حاله لا بدّ أن يظهر ظهوراً يشترك - كل من كان له اختلاط بالقوم - بالمعرفة به ، حتى يجب عند عدم ظهوره القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد - أيضاً - حتى أن من خالطها - على قلة عددها - لا بدّ أن يقف على ذلك ، إن وقع منها . وإذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات ، فهو في العدد الكثير أوجب ، على أن الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغاً يستحيل - معه - عليها التواطؤ ، ويقطع على تعذره لأننا نعلم أن أهل بغداد - بأسرهم - لا يجوز أن يواطؤوا جميع أهل خراسان - لاجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة - .

وأما الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ : كتخويف السلطان وإرهابه ، فلا بد - أيضاً - من ظهورها ووقوف الناس عليها ، لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلا ما ظهر لهم ظهوراً شديداً . وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بدّ أن يكون معروفاً . فمتى لم تكن المعرفة

به حاصلة ، وجب القطع على ارتفاعه .

فأما ما به نعلم زوال الشبهة واللبس عما خبّرت عنه الجماعة : فهو أن الشبهة إنما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات . وتخرج عن باب ما يعلم ضرورة - على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم . فاذا كان خبر الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة ، خرج عن هذا الباب .

وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس - أيضاً - في الأشياء المدركة على بعض الوجوه ، لأن المشاهد للشيء - من بعد - ربما اشتبه عليه أمره : مثل الذي يرى السراب - من بعد - واعتقد انه ماء . وكذلك قد يسمع الكلام - من بعد - ويشبهه على السامع ، إلا أنا نفرّق بين أحوال المدركات ، ونميّز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه ، وما لا يصح أن يعترضه : فمتى كان الخبر متناولاً للحال لا تدخل الشبهة في مثله وتكاملت شروطه الباقية ، قطعنا على صحته . فأما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات ، فيعلم بما يرجع الى العادة - أيضاً - لأنها جارية : بأن الأقوال التي تظهر وتنتشر بعد - ان لم تكن كذلك - لا بد أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه - بعينه - والرجال الذين أبدعوها ، وتولّوا إظهارها . وحكم الأخبار التي تقوي فروعها - ويرجع ثقلها الى آحاد أو جماعة قليلة العدد - هذا الحكم . ولا بدّ فيمن كانت له خلطة بأهل الأخبار من أن يكون عارفاً بحالتي ضعفها وقوتها . بهذا جرت العادات في المذاهب والأقوال الحادثة - بعد الفقد - أو القوية - بعد الضعف - كما علمناه من حال الخوارج (١) ،

---

(١) الخوارج : هم الذين خرجوا على إمام زمانهم الشرعي . وظهر مصاديقهم خوارج صفين والنهر وان . وان لهم معتقدات تخالف معتقدات المسلمين كافة : كقولهم بتكفير عائشة وطلحة والزبير بمقاتلتهم علياً ، وان علياً كان يومئذ



على الحق ثم كفر [نموذ بالله] وتجويز عدم اعتبار النص على الامام ، وعدم شرطية عصمة الامام ، وعدم شرطية كونه هاشمياً . . الى غير ذلك من الآراء التافهة المنبثقة عن امرين : الأول - تكفير علي وعثمان وعائشة واصحاب الجمل والحكيم وكل من رضى بها . والثاني - رأيهم في أن كل من أذنب ذنباً فهو كافر .

وفرقهم كثيرة : منها - المحكة الأولى - وهم الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام حين جرى امر المحكمين ، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة برئاسة عبدالله بن الكواء ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بـ ( ذي الندية ) وغيرها ومنها - الأزارقة ، اصحاب ابي رشد نافع بن الأزرق . ومنها - النجدات العاذرية : اصحاب نجدة بن عامر الحنفي . ومنها - البيهسية : اصحاب ابي يهس الهيصم بن جابر . ومنها - العبادية : اصحاب عبد الكريم بن عجرد . ومنها - الثعالبية : اصحاب ثعلبة بن عامر . ومنها - الاباضية : اصحاب عبد الله بن إباض . ومنها - الصفيرية الزيدانية : اصحاب زياد بن الأصفر ... وغيرها

ولكل من هذه الفرق شعب وآراء كثيرة تجد ذلك مفصلاً في كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، والفرق بين الفرق للبغدادى ، والتبصير في الدين للأسفرايينى وغيرها من كتب التاريخ والسير والعقائد .

(١) هم اصحاب جهنم بن صفوان السمرقندي ، ابو محرز من موالي بني راسب ( ٠٠٠ - ١٢٨ هـ ) .

كان رأس الفتنة والشرور وله آراء ومعتقدات لا يلتزم بها الواقع الاسلامي كقوله بأن الجنة والنار تفتيان ، وان الايمان هو المعرفة فقط دون سائر الطاعات وان الأفعال - في الحقيقة - لله والانسان مجبور على افعاله ، وان الله تعالى لا يوصف بصفات خلقه كالحياة والعلم وغيرها ، وان الايمان غير قابل للتبعض فايمان الأنبياء وايمان غيرهم سواء في المرتبة . وغير ذلك من آرائه الشاذة . قال الذهبي في الميزان :

والنجارية (١) ، والمعتزلة (٢) ، ومن جرى مجراهم ، ممن أحدث مقالة لم تتقدم حتى فرق أهل الأخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم ، والزمان الذي كانت فيه

« ... الضال المبدع هلك في زمان صفار التابعين ، وقد زرع شراً عظيماً . »

قتل بـ ( مرو ) قتله سالم بن أحوز المازني على شطهر بلخ في آخر بني امية ودفن هناك .

ترجم له ميزان الاعتدال ، والكامل لابن الأثير ، وخطط المقرئ والممل والنحل للشهرستاني ، والأعلام للزركلي ، ولسان الميزان .

(١) اصحاب الحسن بن محمد بن عبد الله النجار الرازي ( ٥٠٠ - ٥٢٢٠ هـ )

رأس الفرقة النجارية من المعتزلة ، وأكثر معتزلة الري على طريقته .

كان حائكا . وقيل : كان يعمل الموازين . من اهل قم . وهو من متكلمي

المجربة . وله مع النظام مطارحات ومناظرات مسجلة في كتب الكلام .

وافق اهل السنة في مسألة القضاء والقدر ، واكتساب العباد ، والوعد والوعيد

وامامة ابي بكر ، ووافق المعتزلة في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، وفي الرؤية ..

وامتاز بآراء : منها تفصيله في مسألة خلق القرآن بين ما اذا قرئ . فهو عرض

واذا كتب فهو جسم ، ومنها تعريفه الايمان بالتصديق ، وان من ارتكب كبيرة

ومات عليها عوقب على ذلك ، ولكنه يجب ان يخرج من النار امتيازاً له عن

الكفار الخالدين في النار .

له كتب كثيرة : منها ( البذل ) في الكلام و ( المخلوق ) و ( إنبات الرسل )

و ( الارزاء ) و ( القضاء والقدر ) و ( الثواب والعقاب ) وغير ذلك كثير .

راجع : الممل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، والامتناع والمؤانسة

والخطط للمقرئ ، والأعلام للزركلي وغيرهم .

(٢) راجع عن فكرة الاعتزال والمعتزلة وفرقهم وآرائهم تعليقنا بإيجاز

على ص ٦٧ من الجزء الأول .

أقوالهم مفقودة ، وبين الأحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات أقوالهم والأحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل . وهذا في بابهِ يجري - في وجوب الظهور - مجرى ما يوجبهِ من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات .

**وقد قيل :** إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل للشروط أن نقول : الجماعة التي تليها أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها ، وأن تلك الجماعة أخبرتها بأنها أخذت عن جماعة - هذه صفتها - حتى يتصل النقل بالمخبر عنه . وهذا وجه ، لأن العلم بحال الجماعة - في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري ، يحصل لكل من خالطهم واختبر العادة في أمثالهم . وإذا كان العلم بحالهم ضرورياً - وخبرت الجماعة التي تليها عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم - وجب أن تكون صادقة ، وجرى خبرها عن حال الجماعة - التي نقلت عنها في أنه لا يكون إلا صدقاً - مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة . فكما لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من نفس الخبر ، فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفته لأن الأمرين - جميعاً - ضروريان ، وليس مما يصح أن تعترض فيه الشبهة . وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه : بأن قال : لعلمهم غلطون فيما خبروا به من صفة الجماعة ، ومتوهمون ما لا أصل له . ويبطل - أيضاً - قوله : كيف السبيل إلى العلم بتساوي الجماعات في العدد . وهو أمر غير منضبط ولا منحصر ومن أي وجه يعلم الجماعة التي تليها مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لأننا لم نعتمد على ما ظننه من تساوي العدد والكثرة ، وإنما اعترضنا بأن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة - على ما تقدم - ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه .

**فان قالوا :** دلّوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما زعمتم .

**قيل :** لا شبهة في أن الشيعة - في هذه الأوقات - قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم ، ضرورة أنه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ واتفاق الكذب عن المخبر الواحد ، وانتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا ، بل عن بعض طوائفهم مما لا يصح أن يشك فيه عاقل خالطهم ، وكان عارفاً بالعادات . على أن التواطؤ لواقع منهم بمراسلة أو مكتابة أو على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بدّ ، لأن العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة ، لا سيما مع تتبع مخالفهم الشديد مذاهبهم وتطلب عثراتهم . وكذلك ما يجمع على الفعل والقول من إكراه السلطان وتخويله ، لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة ، وان كان العلم بارتفاع إكراه السلطان وحمله على النص حاصلًا لجميع العقلاء ، لأن الظاهر من أحوال السلاطين - الذين نفذ أمرهم ونهيبهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم ، وكانوا بحيث يحمل تخويلهم على الاخبار ، ويلجئ اليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده وراويّه - فأسباب الخوف والحمل قد حصلت - على ما ذكرناه - في العدول عن نقل النص ، لا في نقله ( وفي ) حصول العلم بتعذر الإشارة الى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ، ووجوب ظهوره - لو كان واقعاً - ( دلالة ) على بطلانه .

واذا كانت هذه صفة الشيعة - ووجدناهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم وهم - فيما ذكرناه - على مثل صفتهم يقلون عن أسلافهم - وهذه صفتهم - الى أن يتصل النقل بالنبي ﷺ : أنه نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة بعده واستخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها : منها - قوله ﷺ : « ساموا على

علي بامرة المؤمنين » (١) وقوله - عليه وآله السلام - مشيراً إليه صلوات الله عليه وأخذاً بيده - : « هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له ، وأطيعوا » (٢) وقوله ﷺ - في يوم الدار وقدم جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور ، قال في آخره : « أيكم يبايعني ، أو يؤازرني - على ما جاءت به الروايتان - يكن أخي ووصيي وخليفتي من بعدي » فلم يقم إليه - عليه وآله السلام - من الجماعة سوى أمير المؤمنين (٣) .

(١) في كتاب (اليقين في إمرة أمير المؤمنين لابن طاووس ص ١٠ ط النجف) عن الحافظ بن مردويه قال : حدثنا محمد بن المظفر بن موسى قال : حدثنا محمد ابن الحسن بن حفص الخثعمي ، قال : حدثنا اسماعيل بن اسحاق الراشدي قال : حدثنا يحيى بن سالم قال : حدثنا صباح المزني عن العلا بن المسيب عن أبي داود عن بريدة ، قال : امرنا رسول الله (ص) ان نسلم على علي عليه السلام بأمر المؤمنين ومثله عن سالم مولى حذيفة بن اليمان .

وفي الاحتجاج للطبرسي ط النجف - من خطبة الغدير الطويلة : «... معاشر الناس ، قولوا الذي قلت لكم : وسلموا على علي بامرة المؤمنين ...»

(٣٤٢) لقد نقل هذا الحديث - ويسمى بحديث بدء الدعوة او حديث الدار - بطرق متفاربة المضمون : الطبري في تاريخه ٢/٢١٦ ، والاسكافي في كتابه (نقض العثمانية : ٣١) والفقهاء المغربي في (انباء نجباء الأبناء : ٤٦) وابن الأثير في (الكامل : ٢/٢٤) وابو الفداء في (تاريخه : ١/١١٦) والخفاجي في (شرح الشفا : ٣/٣٧) والخازن في (تفسيره : ٣/٣٧١) والسيوطي في (جمع الجوامع : ٦/٣٩٢) نقلاً عن الطبري وفي ص ٣٩٧ عن الحفاظ الستة : ابن اسحاق ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وابي نعيم ، والبيهقي ( وابن أبي الحديد في (شرح النهج : ٣/٢٥٤) وجرجي زيدان في (تاريخ التمدن : ١/٣١١) ومحمد حسين هيكل في (حياة محمد : ١٠٤ من الطبعة الأولى) والحلي في (سيرته ١/٣١١) والحلي في (كنز العمال : ٦/٣٩٢) والكنجي في (كفاية الطالب :

فليس يخلون - فيما نقلوه - من أحد أمرين : إما أن يكونوا كاذبين أو صادقين :

فان كانوا كاذبين - وقد تقدم أن الكذب لا يفعل إلا لغرض زائد ، وأنه لا يجري مجرى الصدق ، وأنه لا يخرج عن الأقسام التي قدمناها - وهي : التواطؤ وما جرى مجراه ، والشبهة أو الاتفاق - .

فيجب - اذا علمنا انتفاء الأقسام الثلاثة عن خبرهم - أن نقطع على صدقهم ، لأنه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب . وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم ، وبيننا - أيضاً - استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقاً . وهذا مما لا يكاد يشبهه على عاقل ، لأنه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها . وإنما المشتبه غيره مما سنوضحه . فأما الشبهة والالتباس فمعلوم - أيضاً - ارتفاعها لأنهم لم يخبروا عن أمر يرجع فيه الى النظر والاستدلال ، فيصح دخول الشبهة عليهم ، بل خبروا عن أمر مدرك يعلم ضرورة ، وليس يصح - أيضاً - التباسه بغيره ، لأنهم عارفون بالنبي وأمير المؤمنين عليهما السلام معرفة تزيل الشك وتحيل أن يكونوا اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق ، ولم يكن القول المسموع من بعد ، فيجوز أن يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه . واذا كانت جميع أسباب الشبهة واللبس ومظاهرها مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق إلا أن ندل على حصول ما شرطناه في أسلاف الشيعة كحصوله في أخلافهم . ونعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما :

---

٨٩ ط النجف ) والحموي في ( فرائد السمطين : ١ باب ١٦٠ ) وابن كثير في ( البداية والنهاية : ٣/٣٩ ) والنسائي في ( خصائصه : ١٣/١ ) والحاكم في ( المستدرک : ٣/١٣٣ ) والامام احمد في ( مسنده : ١١١/١ و ١٥٩ ) والخصائص الكبرى للسيوطي ، وخصائص الطبري ، وغير ذلك .

أحدهما - ان خبر النص - لو كان ينهي في أصله الى فرقة قليلة العدد أو آحاد ولّدوه ، وأحدثوا الاحتجاج به - بعد أن لم يكن معروفاً ، ونشروه في الجماعات - لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهوراً لا يمكن رفعه ، ويشترك كل من كانت له معرفة بالأخبار والاختلاط بأهلها - في العلم به ، ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص - بعد أن لم يكن ظاهراً - معروفاً ، والرجال الذين أبدعوا دعواه - بعد أن لم يدّعوها - معلومين بأعيانهم ، مشاراً اليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص ، وتعدّر إشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم - الى زمان بعينه ، ورجال بأسمائهم . واقتصرارهم على الظن والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال .

وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل سائر الفرق ، لأنه لم تلق فرقة ولا بلي أهل مذهب بما بليت به الشيعة : من التبع والقصد وظهور كلمة أهل الخلاف ، حتى أنا لانكاد نعرف زماناً - تقدم - سلمت فيه الشيعة من الخوف ولزوم التقية ، ولا حالاً عريت فيها من قصد السلطان وعصبيته ، وميله وانحرافه . هذا ، الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص - على مرّ الدهر - واجتهاد جماعة مخالفونا في الطعن عليه ، والثلّم له وتطلب ما يدحضه . وبعض هذه الأمور تكشف السرائر وتظهر الضمائر ، ولا يلبث معها ضعف الخبر أن يظهر ، وزمان حدوثه أن يعرف ، حتى لا يشك فيه اثنان ، ولا يمتري فيه لسانان وليس ما وقع - من ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الأعوان مما حكمنا بظهور أمثاله في العادة - يخفى وينكتم ، فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة ، قد تضافر عليها المقترفون ، واصطلح في قصدها المختلفون . ومن تأمل صورة الشيعة - بعين منصف - علم صحة قولنا .

والآخر - انا وجدنا من يتنا منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة فيهم - بغير شك فيهم - يذكرون أنهم تلقوا خبر النص عن صفته - في امتناع التواطؤ والاتفاق - كصفتهم ، فلا بد أن يكونوا صادقين ، لأن تجويز الكذب عليهم في صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع نفس الخبر ، لأننا قد يتنا : أن الأمرين - جميعاً - يعودان الى علم الضرورة . واذا ثبتت الجملة التي قدمناها فقد وضع كون خبر النص صدقاً ، ووجب المصير اليه والعمل عليه .

**فان قال :** لو كان النص حقاً وتقلدكم له متصلاً ووقوعه في الأصل ظاهراً لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار - على حد وقوعه بنص النبي ﷺ - على أن الكعبة قبله ، وعلى صيام شهر رمضان وما أشبهها من أركان العبادات الظاهرة ، ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأميره ﷺ زيد ابن حارثة وخالد بن الوليد ، الى غير من ذكرناه من ولاته وقضاته (١) . وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الأمور في باب العلم - دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته .

**قيل له :** ليس يجب - اذا كان النص حقاً والمخبر عنه صادقاً والخبر به متواتراً - أن يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك فيه ، لأننا - وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرناه في الصحة وسلامة النقل - فقد علمنا أن النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما نصّوه ، لأن النص على الكعبة وإيجاب صوم شهر رمضان ، وتأخير فلان مما لم يدع أحداً - في ماض ولا مستقبل - داع الى كتمانها ، ولا انعقدت رئاسة على إبطاله ، ولا

---

(١) اما تقديم زيد في غزوة مؤتة - على المشهور - واما تقديم خالد على عامة المهاجرين والأنصار في فتح مكة . راجع تعليقنا على الجزء الأول ص ٢٢٧-٢٢٨



قوبل راوٍ له - في أصله أو فرعه - بالتكذيب ، أو لقي بالتبديع (١) ، بل سلم له جميع الناس - عالمهم وجاهلهم ، مليهم وذمهم (٢) - فأتضح لذلك طريق العلم به ، وارتفع كل شك فيه . وليس هذه حال النص ، فإن جميع ما عدناه اتفق فيه ، وعورض في أصله وفرعه . وفي اتفاق بعضه على ما يقتضي الرب وتطرق الشبهة ويمنع من مساواة ما اجتمع على تسليمه وتصديق راويه مما تقدم . وما يبين أن حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لأجل صحته في نفسه ، أو ظهوره في أصله ، أو عموم فرضه ، أو لزوم الحجة به - على ما ذكره - : أنه لو كان كذلك ، لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ، ولزوم الحجة به ، وعموم فرضه وظهوره . ولو كان ذلك واجباً ، لكان علمنا بكيفية الصلاة وصفات الحج وحدود الزكاة - إلى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على أحكامها - على حد علمنا بوقوع النص - في الجملة - على وجوبها ، وعلى حد علمنا بسائر ما يعدد (٣) من أحوال النبي - عليه وآله السلام - الظاهرة : كتأمير أمرائه وحجته ، وهجرته ، وغزواته المشهورة . ( فلما ) كان العلم بسائر هذه الأمور

---

(١) لقي - على صيغة المفعول - من اللقاء . والتبديع - تفعليل - مصدر بدع - بالتشديد : أي أحدث بدعة في الدين . وهي كل عقيدة أحدثت تنافي الإيمان . وتحل بقواعده وأصوله .

(٢) يقصد بالملي : الكافر الأصلي الحربي . وبالذمي : أهل الكتاب : اليهود والنصارى ، والمجوس . وهؤلاء مورد الخلاف بين الفقهاء في طهارتهم الذاتية أو نجاستهم كالكفار الأصليين . ولكل من الرايين فريق وادلة تستعرضها الموسوعات الفقهية ، فراجع .

(٣) في النسخة الخطية : يعد

عاماً لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه ، والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها أو كيفية أحكامها خاصاً ، قد تنازعه أهل العلم وتجاوزوه ، واعتقدت كل فرقة فيه مذهباً يخالف مذهب الأخرى ، وكل من تمسك في ذلك بطريقة يرى أن الحججة هدته إليها ، وأن الشبهة صرفت مخالفته عنها ( بطل ) أن يكون ما اشترك في وقوع النص أو عموم الغرض أو لزوم الحججة ، يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك ، وثبت أن الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب . وليس يمكن أحداً أن يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه : من العبادات وكيفياتها ، لأنه لا سبيل إلى امتثالها إلا بعد بيان أحكامها وكيفية فعلها (١) . فما يوجب بيان فرضها ووجوبها - على الجملة - يوجب بيان أحكامها ، لأن ارتفاع أحد البيانيين محل بالامتنال ، ولأن كثيراً من أحكام ماعدنائه لا طريق للاجتهاد فيه ، بل المرجع في العلم به إلى النصوص . ولا يمكنه أن يقول : إن بيان أحكام هذه العبادات وقع - في الأصل - مختلفاً ، فنقل على اختلافه ، ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه ، كما وقع - بما ذكر مقدماً - لأن هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه ، وإنما يذكر في الأذان وأن أذان مؤذنيه وقع مختلفاً (٢) ، وإن ذكر في غيره فلا بد من أن يكون

---

(١) في خ : أحكامها وكيفياتها .

(٢) في فصول الأذان خلاف كثير بين المذاهب . قال الشيخ الطوسي (قده) ( الخلاف : ١/ ٨٣ ط ايران مسألة ١٩ من كتاب الصلاة ) : « الأذان - عندنا - ثمانية عشر كلمة . وفي أصحابنا من قال : عشرون كلمة : التكبير في أوله أربع مرات والشهادتان مرتين مرتين ، حي على الصلاة مرتين ، حي على الفلاح مرتين ، حي على خير العمل مرتين ، الله أكبر مرتين ، لا إله إلا الله مرتين . ومن قال : عشرون كلمة قال : التكبير في آخره أربع مرات . —

مما طريقه التخيير ، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل . وكل ذلك غير دافع للكلام ، لأن هذه الأحكام : إن كان بيانها وقع في الأصل على حدّ واحد فلاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم ، وإن كان وقع مختلفاً - لباحة أو تخيير أو غيرهما - فليس هذا أولى في كل ماعارضنا به . ويكفي أن يكون في جملة حكم واحد يخالف ماذكروه في أن معارضتنا تكون متوجهة .

ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفاً ، لكن الكلام - أيضاً - لازماً ، لأننا نقول : كان يجب أن يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه : من الاختلاف كما علمنا سائر ماذكروه مما وقع متفقاً ، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم ويكرره - متفقاً - وبين أن يظهره ويكرره مختلفاً : في أن العلم بحاله في

---

وقال الشافعي : الأذان تسع عشرة كلمة في سائر الصلوات ، وفي الفجر إحدى وعشرون كلمة : التكبير أربع مرات ، والشهادتان ثمان مرات ، مع الترجيع والدعاء إلى الصلاة وإلى الفلاح مرتين مرتين ، والتكبير مرتين ، والشهادة بالتوحيد مرة واحدة . وفي أذان الفجر : التشويب مرتين .

وقال أبو حنيفة : لا يستحب الترجيع . والباقي مثل قول الشافعي إلا التشويب فيكون الأذان عنده خمس عشرة كلمة .

وقال مالك : يستحب الترجيع ، والتكبير في أوله مرتان ، فيكون سبع عشرة كلمة .

وقال أبو يوسف : التكبير مرتان ، والترجيع لا يستحب فيه ، فيكون ثلاث عشرة كلمة .

وقال أحمد بن حنبل : إن يرجع فلا بأس ، وإن لم يرجع فلا بأس . وهذا حكاه أبو بكر بن المنذر .

دلينا : إجماع الفرقة . وقد ثبت أن إجماعها حجة ، فإنهم لا يختلفون في أن ما ذكرناه من الأذان مجمع عليه ، وإنما اختلفوا فيما زاد عليه .

الاختلاف والاتفاق يجب حصوله . وهذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع الأذان مثني مثني ، ووقوعه فرادى ، وبأنه ﷺ قطع يد السارق من مواضع مختلفة . الى جميع ما وقع الاختلاف فيه ، وكان مرجعه الى النص - على حد علمنا بوجوب الأذان في الجملة ، ونصّه على الكعبة ، وصيام الشهر المعين . وفي عدم العلم بأحد الأمرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الآخر وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا .

ولوسلمنا لهم مالا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة : من أن الأحكام التي أشرتم اليها ووقع اختلاف الناس فيها ، لم يكن من الرسول - عليه وآله السلام - نص فيها ولا توقيف عليها ، وإنما وُكِّل فيها أمته الى الاستدلال والاجتهاد ، وإن كنا قد بينا فساد ما تقدم - لكن معنى كلامنا هذا - أيضاً - مبطل له ، لأن من جملة ما ذكرناه من الأحكام : ما علمنا حدوثه على عهد الرسول ﷺ ، فانه كان منه - (عَلَيْهِمُ) - فيه فعل مخصوص ، كعلمنا بأنه - (عَلَيْهِمُ) - قد كان يتطهر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والحضر ، ويصلي بهم حيث يشاهدونه ، ويؤذن لهم - في اليوم واللييلة - خمس دفعات أذاناً ظاهراً وقد قطع - (عَلَيْهِمُ) - بعض السراق ، فهب أن للاجتهاد مجالاً في تفصيل أحكام العبادات وحدودها ، ما بالنا لانعلم صفة فعله - عليه وآله السلام - لما ذكرناه من صلاة ، وطهارة ، وأذان ، وقطع ؟ وكيف ذهبت الأمة من نقل ذلك على وجهه ، إن كانت لم تنقله ؟ أو كيف ذهبت عن علمه ، إن كان نقل ؟ وألا جرى علمنا بصفة طهارته وصلاته وما عددناه من أفعاله مجرى علمنا بنصه - في الجملة - على الصلاة والطهور وغيرهما ؟

وليس لأحد أن يقول : إن ما فعله النبي ﷺ مما ذكرتموه وروي عنه لاختلاف في ثبوت الرواية به وإنما ذهب المختلفون - مع اعترافهم بصفة فعله -

الى جواز خلاف ما فعله ، لتأويل آيات ، أو لطرق من الاستدلال ، لأنه لم يضح - عندهم - : أن الرسول عليه وآله السلام حظر أن يفعل في هذه العبادات خلاف فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها ، ولأن وقوع فعله على بعض الصفات إنما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة ، ولا يمنع من قيام دلالة أخرى على جواز إيقاعه على وجه آخر . والذي وردت به الرواية في طهارته : غسل الرجلين لأمسحهما ، ومسح جميع الرأس لا بعضه . وفي قطع السارق : أنه قطعه من الرسغ (١) . وليس يخالف في هذا عنه (عليه السلام) من خالف في جواز المسح على الرجلين وبيعض الرأس ، وقطع السارق من الأصابع أو المنكب من الوجه الذي ذكرناه ، لأن هذا من قائله نهاية المكابرة ، لأننا نعلم ضرورة : أن من خالف في مسح جميع الرأس - من الشيعة - وفي غسل الرجلين بدلاً من مسحهما وخالف في قطع السارق . ومن الخوارج من لا يصحح الرواية عن النبي - عليه وآله السلام - بخلاف مذهبه ولا يسلم أنه - (عليه السلام) - فعل شيئاً من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو - دون مخالفه - اليه .

وكيف يتوهم هذا عاقل - وهو يعلم أن الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه (٢) ، أو غسل رجله ، وتقول : إن غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما

(١) الرسغ - بالضم فالسكون أو بضمين -- : المفصل بين الساعد والكف أو الساق والقدم ، ج : ارساغ .

(٢) قال الشيخ قدس سره في التهذيب (١/٦٠) : « ... قد استدلل أصحابنا بهذه الآية على أن المسح في الرأس والرجلين يعمها لأنهم قالوا : قد ثبت أن الباء لها مراتب في دخولها في الكلام : فتارة - تدخل للزيادة والالصاق . وتارة - تدخل للتبعض . ولا يجوز حملها على الزيادة والالصاق إلا لضرورة ، لأن حقيقة موضع الكلام للفائدة خاصة إذا صدر من حكيم عالم ، وبها يتميز من كلام الساهي والنائم

ولا صلاة لمن استعمل الغسل ، بدلا من المسح . وكذلك لاصلاة لمن مسح جميع رأسه ، معتقداً أن الفرض لا يتم إلا به (١) . وعندهم : أن النبي ﷺ لم يستعمل - قط - في رجله إلا المسح دون الغسل (٢) ولا قطع السارق الا

والهادي ، ولأن الباء إنما تدخل للالصاق في الموضع الذي لا يتعدى الفعل الى المفعول بنفسه ، مثل قولهم : مررت بزيد ، وذهبت بعمره ، فالمرور والذهاب لا يتعديان بأنفسهما ، فدخلت الباء لتوصل الفعلين الى المفعول . فأما اذا كان الفعل بما يتعدى بنفسه - ولا يفترق في تعديته الى الباء ، ووجدناهم ادخلوا الباء عليه - علمنا انهم ادخلوها لوجود فائدة لم تكن ، وهي التبويض . وقوله تعالى : « امسحوا برؤوسكم » مما يتعدى الفعل بنفسه ، ألا ترى : انه لو قال : « امسحوا رؤوسكم » كان الكلام مستقلا بنفسه مفيداً ، فوجب ان يكون لدخولها في هذا الموضع فائدة مجدة - حسب ما ذكرناه - وليس هو إلا التبويض ، لأننا متى حملناها على ما ذهب اليه الخصوم من الالصاق والزيادة ، كان دخولها وخروجها على حد سواء . وهذا عبث لا يجوز على الله تعالى »

(١) اما في حالة عدم اعتقاده ذلك فلا بأس ، لأن التبويض عند الامامية رخصة لا عزيمة ، ولذلك يحددون اقل المسح بثلاث اصابع مضمومة ، اما الأكثر فلا حذله ، ما دام الصديق العربي للمسح باقياً .

(٢) اختلف علماء الاسلام في نوع طهارة الأرجل من اعضاء الوضوء : فذهب فقهاء الجمهور - ومنهم الأئمة الأربعة - الى وجوب الغسل ، فرضاً على التعيين .

واوجب داود بن علي ، والناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل والمسح والذي عليه الامامية ( تبعاً لأئمتهم الطاهرين (ع) مسحها فرضاً مأميناً . وهذا مذهب ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي والامام الباقر عليه السلام كما ذكره الرازي في تفسيره نقلاً عن تفسير القفال .

حجة الامامية : هي قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » قال الفخر الرازي في تفسيره : ٧٣/٣ : « ... حجة من قال بوجوب المسح مبنية على القرائتين المشهورتين في قوله تعالى : « وارجلكم » فقرأ ابن كثير وحزمة وابو عمرو وعاصم - في رواية ابي بكر عنه - بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم - في رواية حفص عنه - بالنصب .

اما قراءة الجر ، فهي تقتضي كون « الأرجل » معطوفة على « الرؤوس » فكما وجب المسح في الراس فكذلك في الرجل .

واما القراءة بالنصب ، فقالوا ايضاً : انها توجب المسح على الرجلين ، وذلك لأن قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » في محل النصب بـ « امسحوا » لأنه المفعول به ، ولكنها مجرورة لفظاً بالباء ، فاذا عطفت « الأرجل » على « الرؤوس » جاز في « الأرجل » النصب ، عطفاً على محل « الرؤوس » وجاز الجر ، عطفاً على الظاهر ...

ولقد فسر الآية بالجر كل من علي عليه السلام وابن عباس وانس بن مالك « وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي ( قده ) في التبيان : ٤٤٧/٣ ط النجف : « .. قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب والأعشى « وارجلكم » بالنصب . الباقر بالجر .. وقوله : « وارجلكم الى الكعبين » عطفت على الرؤوس فن قرأ بالجر ذهب الى انه يجب مسحها كما وجب مسح الرأس ومن نصبها ذهب الى انه معطوف على موضع الرؤوس ، لأن موضعها نصب لوقوع المسح عليهما . وإنما جر الرؤوس لدخول الباء الموجبة للتبعية على ما بيناه ، فالقراءتان جميعاً تفيدان المسح على ما نذهب اليه .

ومن قال بالمسح : ابن عباس والحسن البصري وابو علي الجبائي ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم ممن ذكرناهم في الخلاف .. »

وعلى ذلك جرى إجماعهم أيضاً بشهادة الروايات عن الخاصة والعامة المخبرة عن وضوء النبي صلى الله عليه وآله :

منها — كما رواه رفاعه بن رافع — انه كان جالساً عند النبي صلى الله عليه وآله فقال : « انها لاتتم صلاة لأحد — أو احدكم — حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ، ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين »

« سنن ابي داود ٨٦/١ وسنن ابن ماجه ١٥٦/١ »  
ومنها — كما عن الطبراني في معجمه الكبير : عن عباد بن تميم عن ابيه قال :  
« رأيت رسول الله يتوضأ ويمسح على رجليه » .

« الشوكاني في نيل الأوطار ١٦٤/١ ، وابن حجر في الإصابة ١٩٣/١ والحنفي في كنز العمال ١٠٣/٥ » .

وبهذا المضمون رواية عبد الله بن زيد المازني — كما اخرجه سنن ابن ابي شيبة  
« كنز العمال : ١٠٨/٥ »

ورواه اوس بن ابي اوس الثقفي .

« كنز العمال ١١٦/٥ ونيل الأوطار ١٦٣/١ والناسخ والمنسوخ ٦١/١ »  
ورواه حذيفة بن اليمان ، كما اخرجه الطبري ، ومسند ابي داود ، ومسند احمد ، ومسند العدني ، وكتاب ابي نعيم .  
« كنز العمال ١١٦/٥ » .

ورواه امير المؤمنين عليه السلام . « مسند احمد : ١٠ عدة امكنة ، وكنز العمال ١٠٢/٥ ، عدة امكنة ، وتأويل مختلف الحديث ٦٨ ط مصر ، وتفسير القرطبي ١٠٢/٦ واحكام القرآن للجصاص ٣٤٧/١ » .

ورواه عثمان بن عفان ايضاً . « مسند احمد بن حنبل ٦٧ و ٥٨/١ وكنز العمال ١٠٤/٥ نقلاً عن سنن ابن ابي شيبة »

هذا الى جانب اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان الوضوء غسلتان ومسحتان ، — كما في تفسير ابن عباس رضي الله عنه — واهل البيت ادرى بما فيه .



من حيث يقتضي مذهبهم قطعه (١) .

ولقد نظم هذا المعنى جدنا الأكرم آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة المهدى، سيدنا بحر العلوم قدس سره بقوله :

ان الوضوء غسلتان عندنا . ومسحان والكتاب معنى  
فالفصل للوجه ولليدين . والمسح للرأس وللرجلين

لزيادة الاطلاع : راجع كتب التفسير والموسوعات الفقهية والتهذيب والخلاف للشيخ قدس سره ، والوضوء في الكتاب والسنة للشيخ نجم الدين العسكري . ومسائل فقهية للسيد عبد الحسين شرف الدين ، وعامة كتب الأخبار والصحاح .

(١) قال الشيخ قدس سره في ( تفسير التبيان ٥١٣/٣ ط النجف ) :  
« ... وكيفية القطع - عندنا - يجب من اصول الأصابع الأربعة ، ويترك الإبهام والكف ، وهو المشهور عن علي صلوات الله عليه . وقال أكثر الفقهاء : إنه يقطع من الرسغ - وهو المفصل بين الكف والساعد - . وقالت الخوارج : يقطع من الكتف . واما الرجل : فنحن - نقطع الأصابع الأربعة من مشط القدم ، ويترك الإبهام والعقب .

دليلاً : ان ما قلناه مجمع على وجوب قطعه ، وما قالوه ليس عليه دليل . ولفظ اليد تقع على جميع اليد الى الكتف ولا يجب قطعه بلا خلاف ، إلا ما حكيناه عن لا يعتد بقوله .. »

وقال سيدنا الطباطبائي (قد) : في الجزء الثاني من الرياض تعليقاً على قول المحقق : ( ويختص بالأصابع الأربع من اليد اليمنى وترك الراحة والإبهام ) : « ... بلا خلاف في شيء من ذلك أجده ... بل عليه الإجماع في الظاهر المصرح به في جملة من العبائر حد الاستفاضة ، والنصوص به . مع ذلك - مستفيضة كادت تكون متواترة . ومن راجع الكتب الأربعة يجد النصوص الكثيرة عن النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام بتحديد القطع من الأصابع فقط » راجع كتب التفسير - في موضوع آية الحد - وكتب الأخبار والموسوعات الفقهية للفرقيين . »

وبعد ، فإذا جاز أن تكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي ﷺ مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم بطلانها ، جاز أن يكون النص صحيحاً والخبر بها حقاً ، مع خلاف من خالف فيه . وأي شيء قيل في خلاف الشيعة من قنف لهم بالمكابرة ، ودفع المعلوم أودخول الشبهة ، أمكن أن تقول الشيعة مثله لمخالفتهم في النص . وكان لهم أن يقولوا - أيضاً - إذا قيل لهم : إن الرواية بخلاف (١) مذهبكم في المسح وغيره ، ولكنكم ذهبتُم عن علم ذلك ، للشبهة : كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا في هذا ، ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة ، وألا علمنا صفة وضوئه - عليه وآله السلام - وموضع قطعه ، كما علمنا : أنه - عليه وآله السلام - توضأ وقطع ؟ وإن جاز أن يختلف هذان العلمان ، جاز أن يخالف العلم بالنص سائر ما ذكر : من تأمير الأمراء ، والنص على الكعبة ، وغيرها .

وليس له أن يقول : إن النص من النبي - عليه وآله السلام - وإن كان واقعاً على أحكام ما ذكرتموه من العبادات ، وتفصيل حدودها - فلم يقع ذلك منه ظاهراً بحضرة جميع أصحابه ، بل اختص بمعرفة بيانه - عليه وآله السلام لهذه الأحكام - آحاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص ، لأنكم تدعون ظهوره لجمعية الأمة (لأنا) نعلم وجوب حدود هذه العبادات علينا وشروطها ولزوم العمل بها - على حد لزومها - ووجوبها على من شهد النبي - عليه وآله السلام - فلا بد أن يقع بيانه - عليه وآله السلام - لها في الأصل على حديث قطع به عذر الحاضرين والغائبين ومن شهد عصره ﷺ ومن لم يلحق بعصره من يأتي من بعد ، لأن التكليف عام في كل هؤلاء ، ولم نوجب وقوع بيانه ، لما ذكرناه بحضرة جميع الأمة أو أكثرهم ، بل الذي نوجبه أن يقع على وجه

تقوم به الحجة وينقطع العذر . وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الأمة .

واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجباً ، فقد ساوى ما تقوله في النص لأننا لاندفع الى أن النبي عليه وآله السلام نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) : النص الجلي ، الذي علم حاضره مراده منه ضرورة بحضرة جميع الأمة . بل الذي نذهب اليه : أنه وقع بمشهد من تقوم الحجة بنقله . ( فان ) لم يجب - عند المخالف - حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات - على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة أن بيان كیفيتها لم يقع بحضرة جماعة الأمة ( فكذاك ) لا يجب وقوع العلم بالنص - على حد وقوعه بايجاب الصلاة في الجملة والنص على الكعبة ، لأن النص لم يقع بحضرة جماعة الأمة ، وإن كان واقعاً بحضرة من تقوم الحجة به من جماعتهم .

وليس له أن يقول : ان النص يخالف أحكام العبادات ، لأن فرضه عام لكل مكلف ، وفروض (١) العبادات يدخلها الاختصاص .

لأنها - بأسرها - تسقط في كثير من الأحوال وعند ضروب من الأعذار وإنما ألزمتكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه . فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة ، لأن خصوص ما ذكر من العبادات أو سقوطه - في بعض الأحوال - بالعذر ، غير مدفوع ، إلا أنه عام من وجه آخر ، لأن للصلاة والطهارة من العموم ما ليس للزكاة والحج . وليس فيها إلا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الإضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه ، لأنه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته . ولولم يدخله الخصوص

جملة وخالف سائر العبادات الشرعية ، لكن كلامنا متوجهاً أيضاً ، لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة والطهارة وما أشبهها من العبادات و كیفيتها جميع من عمه فرضها فلزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول ﷺ فيهما وصفة فعله لهما . كما اشتركا في العلم - على الجملة - بوجوبهما . وقد علمنا خلاف هذا .

على أن العلم بوجوب الطهارة والصلاة قد عمّ من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه ، لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة لضرب من العذر فانه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول ﷺ على حد علمه بسائر الأمور الظاهرة . ولم يخرج سقوط فرضهما عنه عن عموم علمهما له . وهذا يوجب : أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ، ويبطل اعتبار من اعتبر - في هذا الباب - عموم الفرض ، و فرق بين النص وبين العبادات بذلك ، ويحقق معارضتنا لأننا نقول ... حينئذ - : اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلاة وما أشبهها عاماً لكل من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه ، فالأعم العلم بوجوب هذه العبادات أيضاً ، وأحكامها ، من لزمته ومن لم تلزمه .

**فان قيل :** إنما عمّ العلم بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه ، من جهة أن من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم . وعذره في الإخلال بالعمل لا يكون عذراً في الإخلال بالعلم **قلنا :** فقد لحق - إذأ - العلم بهذه العبادات وأحكامها في العموم بالنص على الامام ، وبطل فرقهم بين العلم بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم . ونحن لم نعارض إلا بوجوب العلم لاجوب العمل . واذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام - وان سقط العمل بها في بعض الأحوال - صح حمل النص عليها .

**فان قيل :** نراكم تذكرون - فيما يمتنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالأمر الظاهرة التي ألزمتكم وجوب مساواته لها لو كان حقاً - أسباباً مبنية على مذهبكم في النص كقولكم : إن النص عدل عنه الجمهور ولقي راويه بالكذب ورمي بالتضليل ، وانعقدت الرئاسة على بطلانه ، الى سائر ما قدمتموه في صدر كلامكم . وهذا غير مسلم لكم ، لأنه كالتابع لصحة النص ، فكيف يصح أن تجعلوه عذراً في ارتفاع العلم به .

**قلنا :** قد غلطت علينا غلطاً ظاهراً ، لأننا لم نذكر - في جملة جوابنا من الأسباب المانعة من حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه - إلا ما هو معلوم مسلم ، وإنما الخلاف في كونه سبباً وما نعتاً من العلم بالنص ومخلاً بوقوع العلم به على الحد المذكور ، أو في وقوعه على جهة الصواب والوجوب ، لأنه لا خلاف في أن العمل بعد الرسول ﷺ وقع من أكثر الأمة ، بخلاف النص . والرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وإبطاله ، وأن من ادعاه وأظهر التدين به في مستقبل الأحوال عند التمكن من إظهاره كان مكذباً مهجناً (١) ، يصدقه واحد ويكذبه ألف ، وأنه لم يتفق - منذ وقع النص - الى زماننا هذا - وقت واحد سلمته الأمة أو أمسكت عن تكذيب راويه أو كان المسلم أو المسلم أكثر من المكذب والمنازع . ونحن نعلم أنه لم يتفق - فيما عورضنا به - من العلم بالنص على الكعبة وما جرى مجراها - شيء من ذلك ، بل الحاصل فيه عكس هذه الأمور وأضدادها من التسليم والاجتماع والتصديق ووقوع العمل في الأصل والفرع . وليس يمكن أحداً أن يدفع شيئاً مما عددناه أو يشير الى خلاف فيه - ، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفي الشيعة ، ولا أحد ممن اختلط بأهل الأخبار

من الخارجين عن الملة . ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون : إن العمل بخلاف النص وقع من جميع الأمة ، وأنهم ما فعلوا من العمل بخلافه إلا الواجب الذي لهم أن يفعلوه . وهذا زيادة على قول الشيعة : إن الأكثر عمل بخلافه وإنما اقتضت الشيعة على ذكر الأكثر لمصاح عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطناً . والمخالف للشيعة - أيضاً - معترف بأن من ادعى النص وأظهر القول به في جميع الأزمان كان مكذباً ، مريباً بالبدعة ، وخلاف الجماعة . وإن كان يقول : إن التهجين له والتكذيب واقع موقعه ، فكأنه لا خلاف في حصول ما ذكرناه ، وإنما يرجع الخلاف الى وقوعه صواباً وواجباً أو على جهة الخطأ والقيح .

وليس لهم أن يقولوا : إن الذي قررتموه من عمل الأمة بخلاف النص وإظهارهم ما يقتضي إبطاله ، دال على عدم النص ، لأنه لو كان حقاً لما جازأن تعمل الأمة بخلافه ( لأن ) هذا عدول عن السؤال الذي أجبناعنه . وإنما وقع الجواب عن قولهم : لو كان النص حقاً لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما أشبهها . وإذا بينا الفرق بين الأمرين ، وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر ، لم يتضمن ما سألوا عنه ولا معناه . وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد إن شاء الله .

**ثم يقال لهم :** ما بال العلم بأن النبي ﷺ لم ينص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة ، وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بأنه لم ينص بالامامة على أبي هريرة ، أو المغيرة بن شعبة ، وأنه لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة ، وصوم شهر آخر غير شهر رمضان . وما بال العلم بنقي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عمه العلم بنقي الأمور التي عدناها - وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة - ( وإذا ) جازأن ينفي

النص عن أمرين فيعلم انتفاءه عن أحدهما قوم دون قوم وعلى حدّ دون حد . ولا يعم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الآخر - ( جاز ) أيضاً أن يقع النص على أمرين فيعم العلم بأحدهما ولا يعمّ العلم بالآخر ، ويقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه . ( وإذا ) جعلتم كون العلم بالنص على أمير المؤمنين (عليه السلام) مخالفاً للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلاً على بطلانه وقلتم : لو كان حقاً لساوى العلم بسائر ما وقع النص عليه ( فانفصلوا ) ممن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفاً للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على أبي هريرة ، وعلى خلاف الكعبة دليلاً على صحة النص ، وقال : لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه .

**فان قالوا :** ليس يجب - وان كان النص الذي تدعيه الشيعة منتفياً - أن يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد ، لأن هذا غير واجب فيما لم يكن ، وان كان واجباً فيما كان ووقع من النصوص .

**قلنا لهم :** انفصلوا ممن عكس القضية وقال : ليس يجب - اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة حقاً - أن يعلمه كل من علم النص على غيره من الأمور الظاهرة على حد واحد ، لأن هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجباً فيما لم يكن .

**فان قالوا :** فنحن نقول : العلم بانتفاء النص الذي تدعونه كالعلم بانتفاء النص على أبي هريرة بالامامة وسائر ما عدتموه . وحال من ادعى أحدهما كحال من ادعى الآخر .

**قيل لهم :** اذا بلغتم الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله ، وقلنا لكم : إن العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه

وبهت من دفعه ، كالعلم بالنص على الكعبة ، وتأمر زيد و خالد . وحال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة ، أودفع النص عليها .  
**فان قالوا : كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا ؟**

**قيل لهم :** وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا - وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين أكثرنا بمذهبه ضرورة ، وتقربه باعتقاده الى ربه - جل وعز - وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين للنص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال .

ومما يعارضون به أيضاً : معجزات النبي ﷺ التي هي سوى القرآن ، وقد علمنا أنها صحيحة . وليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقبلة ، وتأمر خالد وغير ذلك . ولم يكن ذلك دلالة على بطلانها .

وليس لأحد أن يقول : معلوم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين لهذه المعجزات . ومن دفع ذلك كان مكابراً . وذلك : إنه كما أن مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها ، ولا يصح أن يشك في كثرتهم وانتشارهم ، حتى أنا نعدّ من أظهر الشك في ذلك مكابراً فكذلك المخالفون في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) يعلمون ضرورة كثرة من يدعي نقل هذا النص في هذا الزمان . وإنما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفو الملة في هذه الحال من المعجزات .

فقد صح - بما ذكرناه - أن الموضوع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقله ونفي الموضوع الذي لا يمكنه أن تدعى فيه الضرورة ، كما لا يمكننا ادعاؤها في إثبات سلفنا واتصالهم . ولزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه وانقطاع نقل المعجزات ، وان ادعاها ظهر في المستقبل من الأوقات ، فانه لا يتمكن المخالف من ايراد حجة في ذلك إلا بعينها



كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا . وليس يمكن أن يدعى العلم الضروري بهذه المعجزات (١) - التي سوى القرآن - مع كثرة من يخالف فيها من طوائف أهل الملل . ثم من جماعة من المسلمين ، فانا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نقوا كثيراً من هذه المعجزات . وليس ما يدعونه - من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول ﷺ . وفي الصدر الأول من الصحابة - بمعلوم أيضاً ولا مسلم ، لأن من خالف المسلمين ينكر ذلك ، ويقول : لو كان جرى في الزمان الذي أشرتم اليه من ذكر هذه المعجزات ، لوجب أن ينقلها أسلافنا كما نقلوا سواها . ومن يخالف من المسلمين في معجزات بأعيانها ، ينكر أيضاً ظهور ذلك فيما تقدم . فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة في هذا الباب .

**فان قيل :** لو كان النص الذي تدعونه صحيحاً ، لوجب أن يقع العلم به اضطراراً - لمن عرف نبوة النبي ﷺ ، ولا يجوز أن يشك فيه - كما علم سائر ما يجري مجراه : من النص على أعداد الصلوات وعدد ركعاتها ، ووجوب صوم شهر رمضان ، وتحريم الخمر ، الى غير ذلك . فلو كان النص صحيحاً لجرى مجرى ما عدناه في حصول العلم به .

**قيل لهم :** قد بينا - فيما سلف - : ما نذهب اليه في النص ، وذكرنا أن طريق العلم به والمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول ﷺ هو الاستدلال ، دون الاضطرار ، وان كان من سمعه منه ﷺ مضطراً الى مراده . وليس تقطع في شيء من الأخبار على حصول العلم الضروري عنده ، لانا نجوز أن يكون العلم بايجاب الصلاة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته ، والعلم بالبلدان أيضاً - واقعاً على ضرب من الاستدلال - قريب وأن لا يكون من فعل الله - تعالى - فينا

---

(١) في تعليقنا على ص ١٤٢ من الجزء الأول : لمحة عن المعجزات وشروطها ومواردها .

وان كنا لانشك في مفارقتة العلم بهذه الأمور في طريقه ، وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الأخبار التي لاتجري مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنه من فعل الله تعالى .

ولنا في هذا الباب - يعني في أنه : هل العلم بالبلدان وما أشبهها ضروري أم لا ؟ - نظر .

فأما العلم بالنص ، فلا نظر لنا في أن العلم به - الآن - من طريق الاستدلال والاكتساب على أننا لو تخطينا الخلاف - في هذا الموضع - وسلمنا له : أن العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري - لأمكن أن نقول له : بم تدفع أن يكون إيجاب الصلاة والصوم ، وما ذكرته من العبادات إنما علمه كل من علم صحة نبوته ﷺ اضطراراً ، ولم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحداً لم يعترضه بتكذيب ورد في وقت من الأوقات ، وأن يكون خبر النص مما يصح أن يعلم المراد منه ، اضطراراً ، ولو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه ، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة ، كما وقع بسائر ما عدرته .

وليس يمكنه أن يحيل هذا الالتزام ، أو يستبعده ، لأن العلم الضروري - عند خبر المخبرين - اذا كان عنده من فعل الله تعالى أو متعلقاً بالعادة ، جاز أن تجري العادة فيه : بأن يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به . وسبق الى اعتقاد فساد . ومتى وقع ذلك لم يفعله ، كما جاز أن يفعله عند خبر عدد دون عدد ، وعند خبر المضطرين الى ما أخبروا عنه دون المستدلين .

وليس له أن يقول : لو كان المعبر في وجود العلم الضروري بمخبر الأخبار وارتقاعه بالتكذيب ، لوجب أن لا يقع علم بشيء من مخبرات الأخبار ، لأن

السمنية تكذب بالجميع (١) .

لأننا نقول له : إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده ، وعرف تكذيبه من العقلاء . ونحن لم نر سمنياً قط ، وإنما نسمع بذكرهم - خبراً - .  
ويمكن أن يقال : أنه لامتدادي ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين ، بل برد الجماعات وتكذيبها . وهذا إذا كان المرجع فيه الى العادة جوّزنا ما ذكرناه فيه ، ولم يستبعد .

وليس له أن يقول : لو كان التصديق شرطاً في صحة وقوع العلم ، لم يخل التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة : فإن كان عنها ، لم تخل المعرفة من أن تكون إذا لم تحصل عن مشاهدة وواقعة بهذا الخبر أو بغيره مما يجري مجراه . فإن كانت حاصلة في هذا الخبر أو مما جرى مجراه . فقد صح أن يعلم صحة الخبر ، وإن لم يقع تصديق متقدم . وإذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم ، واستغنى عن تقدم التصديق .

لأننا نقول : إنا لم نلزمك كون التصديق شرطاً في وقوع العلم ، وإنما ألزمنك أن يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعاً من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححاً لوجوده فالتشاغل بالتصديق لامي معنى له .

**فان قيل :** كلامكم هذا يؤدي الى أحد شيئين فاسدين : أحدهما - أن تدعوا على مخالفكم علم الاضطرار بالنص . وهذا معلوم بطلانه ، لأننا نعلم - في أنفسنا - خلافه ، وأنتم أيضاً تعلمون أنا لا نعلمه بالاضطرار ، أو أن تقولوا : إنهم متى لم يعلموا النص ينبغي أن يكونوا معذورين لأن الحجة إنما تلزمهم به إذا عرفوه ، فأما مع ارتفاع العلم يجب أن يسقط ذمهم ولومهم . وهذا أيضاً فاسد عندكم ، وضد لمذهبكم .

---

(١) السمنية - كمرنية ، اي بضم ففتح - : قوم بالهند من عبدة الأصنام دهيون ، قائلون بالتناسخ . وينكرون وقوع العلم بالأخبار (تاج العروس مادة سمن)

**قيل له :** قد بينّا : أنا لا ندعي علم الاضرار بالنص - لا لأنفسنا ولا

لأحد من مخالفينا - ولا نعرف أيضاً أحداً من أصحابنا ادعى ذلك ، إلا أنا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك . فأما قولهم : انه كان ينبغي أن نكون معذورين اذا لم نعرف النص ضرورة ، فباطل لاشبهة فيه ، لأننا إنما ألزمنا أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا هم المانعين أنفسهم منه ، وهم - مع كونهم مانعين من وقوعه - متمكنون من إزالة المنع والخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة ، أو السبق الى الاعتقاد ، أو الرد للخبر والتكذيب . ولو شاؤوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري . فكيف يجب - على هذا - أن يكونوا معذورين . وهل إقامة العذر لهم - وهذه حالهم - إلا كإقامة العذر لمن نظر في الدليل ؟ وقد سبق الى اعتقاد فاسد : إما بتقليد أو بشبهة ، فامتنع عليه - لذلك حصول العلم من جهة الدليل ، فلما كان من هذه حاله غير معذور ، وإن كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل من حيث كان متمكناً من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته - فكذلك حال من يقع له العلم بالنص من المخالفين على أن الذم - وإن لم يلحقهم من هذا الوجه - فهذا وجه يلحقهم الذم منه ، وهو : أنهم - وإن كانوا كالمناعي أنفسهم من العلم الضروري - قادرون على إصابة العلم الاستدلالي بأن نظروا في أحوال المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين . وإذا كان هذا طريقاً الى العلم - وهم متمكنون منه - زال عذرهم وتوجه الذم اليهم .

**فان قيل :** هذه الطريقة توجب عليكم أن تجوزوا في سائر ما يعلم من

دينه ﷺ ضرورة لمن يختص به قوم دون قوم ، وإن اشترك الكل في معرفة نبوته وذلك باطل ولا يجوز أن يمنع العلم لأجل الشبهة ، لأن العلم الضروري يدفع الشبهة ولأن الشبهة إنما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضرار .

**قيل :** قد كان يجوز أن يشبهه سائر ما ذكرتموه من المعلوم من دينه ، مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم ، لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد أو الشبهة . فأما قولهم : العلم يزيل الشبهة ، فلا شك في أنه مزيلها أنى وقع (١) ، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها - وقد جعلنا ارتفاعها شرطاً وحصولها كالمانع ، ورددناه الى العادة ، ولم ينقل أن الشبهة تقع في الضرورة ، فيقال لنا : إنها تختص الأدلة . بل لا يمتنع أن يسبق قوم لشبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر ، فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا أن ارتفاع التكذيب ، واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولهم : إنه يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول في أنه لو وقع لزال به . والذي ألزمناه أن لا يقع ، اذا كانت الحال هذه .

**فان قيل :** كيف يجوز أن النبي ﷺ نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع أن الامامة من أعظم الدين - ثم لا يظهر ظهوراً يقع العلم به ، مع أن ما هو دونه في الرتبة قد نقل وعلم ، ولم يقع فيه ريب على وجه من الوجوه ؟ - ولو جاز أن لا ينقل أعظم الأمور ، وينقل ما هو دونه في الرتبة ، لجاز أن ترد علينا جماعة من أهل البصرة ، ويعرفونا خبر أسعار الأمتعة على تفاصيلها ، ولا يعرفونا بدخول القرامطة (٢) اليها . وكذلك يرد علينا جماعة من الجامع ، فيخبرونا بتفصيل ما قرأه الامام ، ولا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك . واذا كان كل ذلك محالاً ، كان أمر النص لاحقاً به في البطلان .

---

(١) في خ : اذا وقع

(٢) القرامطة : عصابة ظهرت في ( واسط بين الكوفة والبصرة ) سنة ٢٨٦ تقريباً ، واول الداعين لها حمدان القرمطي وعرفت الدعوة باسمه وكان حمدان هذا اكارا عند بعض الزعماء العلويين فتمرد وبني مركزاً في واسط اسماء (دار المهجرة)

وأتخذ مقرأاً للدعوة والوعظ . ودخل في دعوته ناس كثيرون من السذج والفقراء لأنه كان يأخذ الضرائب من الأغنياء فيوزعها على الفقراء .

وانتشرت الدعوة من ذلك المكان حتى وصلت جنوبي جزيرة العرب ، حيث انطلق زعيم آخر اسمه ابو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي كبير القرامطة فأنشأ فرعاً للدعوة في بلاد الأحساء من ( البحرين ) . وحينما انتشرت الدعوة هناك انتشراً كبيراً أيام المعتضد العباسي ارسل جيشاً لمقاومتها فأخفق مساه وأسر قائده وتفتت جيشه . واستولى القرامطة على البحرين واليمامة وعمان .

وقتل ابو سعيد هذا سنة ٣٠١ هـ .

وقاد الحركة القرمطية ابنه ابو طاهر سليمان بن ابي سعيد ، فكان يزحف تارة على البصرة وبغداد ، وطوراً على الحجاز . وكان ينتصر في غالب غزواته . ودخل ابو طاهر هذا مكة وسلب الكعبة ، وقتل الحجاج في ذلك العام وكانوا زهاء الثلاثة آلاف - غير الأسرى ومن قتلهم الجوع .

وزحف القرامطة على البصرة سنة ٣١٥ هـ ونهبوها حتى ضج الناس وشملهم الرعب ، وكان متولي البصرة من قبل المعتضد احمد بن محمد بن يحيى الوائقي وهاجم ابو طاهر واصحابه مكة مرة اخرى بعد نهب البصرة سنة ٣١٧ هـ ، ففعلوا الأفاعيل حتى قتلوا من تعلق بأستار الكعبة وظل جيشهم هكذا اثني عشر يوماً يبعث مايشاء في النفوس والأموال والأعراض والكرامات . وكان من جملة ما نهب القرامطة في تلك السنة الحبر الأسود ، وبقي هذا الحبر ملقى في احد زوايا الأحساء حتى سنة ٣٣٩ هـ حيث رده الفرامطة بأمر من المنصور الفاطمي . حملوه الى الكوفة وعلقوه بجامعها ثم حملوه الى مكة .

ومضت سنة تقريباً على هذه الحوادث ولم تستطع السلطة تأديبهم ، فلما رأوا ذلك زحف ابو طاهر مرة اخرى على الكوفة واحتلها ، فاضطر الخليفة ان يعقد

**يقال له :** الذي يجب - اذا قدمت جماعة من البصرة ، لايجوز عليهم التواطؤ فأخبرونا عن أسعار الأمتعة ولم يخبرونا أحوال (١) القرامطة ، وعلمنا أنه لاداعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ، ولا صارف لهم عن الاخبار بحالهم - أن يعلم بهذا الشرط : أنهم لم يدخلوها . فأما مع التجويز - لحصول دواع الى الكتمان ، وصوارف عن الاظهار - فلا يجب القطع ، بل لا يمتنع أن يخبرونا بالأسعار ، وبما هو أدون حالا من الأسعار ولا يخبرونا بالقرامطة . وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع ، إذ لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة - لأمر ظهرت من سلطان بغداد - أنه متى عثر على مخبر عن أحوال القرامطة ضرب عقه ونكل به ، أو تكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات ، فيعتقدون أنهم متى أئذروهم (٢) بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سبباً داعياً لهم الى الامتناع من دفع تجارتهم اليهم وحملها في صحتهم ، إشفاقاً عليها ، وخوفاً من امتداد الأيدي اليها . ونحن نعلم أنهم متى اعتقدوا أحداً ما ذكرناه - وتقرر في نفوسهم -- لم يجز أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة ، مع إخبارهم بصغير الحوادث .

وليس لهم أن يقولوا : ان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها - اذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان ، فانه لا بد أن يخاف منها قوم

---

الهدنة معه ويؤدي له مائة وعشرين الف دينار في كل سنة .

ثم توفي ابو طاهر سنة ٣٣٢ هـ ، فتضعف جانبهم فاكثفوا بما كان لديهم من البلاد ولم يتطلعوا لفتوحات جديدة . خصوصاً بعد أن سقطت الدولة العباسية على ايدي البويهيين ، فاستقر الأمر وخفت الوطأة ( عن كتب التاريخ والملل والنحل).

(١) في خ : بدخول

(٢) في خ : اخبروهم

فتمسك ، ويطلب آخر السلامة فتخبر ، ثم لا يلبث أمرهم أن يظهر ، وحال القرامطة - في دخولهم البصرة - أن يعلم ، لأن ذلك - اذا صح - لم يكن قادحاً في قولنا ولا معترضاً على طريقتنا ، لأن الخوف - أولاً - ربما انكتم معه الخبر مادام الخوف قائماً ، لاسيما اذا لم يحمل المخبرين على الخبر داعٍ من دواعي الدين ، أو داعٍ الى الدنيا - يجري في القوة مجرى داعي الدين - واذا أخبر منهم مخبر لقوة الدواعي ، فلا يكون إخباره إلا على أخفى ما يكون من الوجوه وأسترها . هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الضرر .

ومثل هذا بعينه في النص ، لأن الدواعي التي دعت الى كتمانهم لم تعم جميع الأمة ، بل اختص قوم بالنقل وآخرون بالكتمان . ومن نقل فانما وقع نقله بقوة دواعي الدين على جهة الخفاء والمساترة . ونحن نعلم أنه لا يمكن أحداً من مخالفتنا أن يقول : إن السلطان متى خوّف من ذكر خبر القرامطة ، فان من نقل خبرهم - مع هذا الخوف - وحمل نفسه على النقل ، تغليباً للسلامة وطمعاً في النجاة ، فان نقله يقع ظاهراً مكشوفاً كما يقع نقله لسائر الماخوف فيه من جهة السلطان .

فقد ثبت - على كل حال - ما أردناه ، وبطل ما ادعاه أبو هاشم (١) من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة ، لأنه اذا سلم أن الكتمان لا يجوز أن يعم جميع الجماعات الواردة بل لابد أن يخبر منهم - بما قررناه - مخبر ، فليس بواجب أن يقع الاخبار من هذه الجماعة ، حتى لا يبقى الكتمان إلا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ ، بل العادة تقضي بعكس هذا ، لأن الخبر اذا وقع من بعضهم ، فليس يقع إلا من الآحاد الذين يخالفون

---

(١) يقصد : عبد السلام ابن أبي علي الجبائي . وقد مضى الحديث عنه وعن



الجزم ويطرحون العواقب ، ويغلبون الطمع في النجاة . والكتمان - مع ثبوت الخوف - هو الأعم الواجب في الجماعة . وهذا معلوم بالعادة ضرورة .

**فان قيل :** ما ذكرتموه يوجب أن يجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع أهلها ، وان انكتم ذلك على أهل بغداد جملة مع امتداد الزمان : بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان أمثال ما وصفتموه .

**قلنا :** ليس يجب - اذا جوزنا أمراً ، تشهد بجوازه العادة ويقضي بصحته التعارف - أن نلتزم ما يستحيل فيهما ، لأننا نعلم أن الخوف من السلطان - وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة ، فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد ، حتى لا يخبر منها نفر ، وان قل عددهم ، مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة . ثم ذلك اذا جاز وعم الجماعة - على بعده - فليس يصح أن تستمر أسباب الخوف مع امتداد الزمان ، بل لابد من أن ترتفع دواعي الخوف أو يضعف إما بزوال أمر السلطان الذي كان الخوف منه ، أو لضعف . يمين ما ذكرناه : علمنا بأن الناس - في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته ، وجرت عادته بالتحرز من إفشاء أسرارهم وأخبارهم والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته - قد يشكّون كثيراً في أخبار بعوثة وجيوشه ، وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما أشبههما ، ولا يقطعون - بامسك من يرد من الجهة التي ذلك الجيش فيها - وان كانوا جماعة - على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه . ويجوزون أن يكون امسك الواردين عن الخبر إنما هو لعلة الخوف من السلطان ، غير أن الأمر لابد أن ينكشف - على الأيام - من بعض الوجوه التي ذكرناها .

هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف ، فأما اذا كان ماتقدم - : من

إشفاق بعضهم من أن يخبروا بدخول القرامطة ، فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة اليهم - فهو أبعد من الاستمرار ، لأن هذا الغرض - وإن جوزناه في بعض الجماعات الواردة - فمحال أن يكون حاصلاً لكل وارد من البصرة لعلنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له ، فلا بد أن يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان .

على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لايجوز أن يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائه من أهل بغداد وهم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين ، علموا دخول القرامطة من جهتهم ، وإنما يجعلون الكتمان لذلك ، والاعراض عن ذكره طريقاً لتعجل ما يتسلمون من جهتهم وتحصيله . ومتى واقفهم الشركاء - بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم ، جاز أن يكذبوا بذلك ، إن تمكنوا أو يقولوا : لعل دخولهم كان بعد خروجنا . وهذه أمور تجوز في أحوال ، وتمتنع في أخرى على حسب الأطماع والظنون والدواعي . ومن سبر العادات علم أن الشيء قد يتم ويقصده الجماعة - وفي أمثاله في الظاهر ما يبعد تمامه - وقصد العقلاء له ، لما يختص به كل واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة والصارفة .

**فان قيل :** قد مضى في كلامكم : أن أسباب الكتمان إذا استمرت جاز كتمان الخبر ، فما تلك الأسباب ؟ يتنوها .

**قيل له :** الأسباب الداعية الى الكتمان على ضربين : أحدهما - يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه ، كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم إذا كان بالصفة التي تقدمت . والضرب الآخر - لايجب هذا فيه .

فأما الأول - فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه ، أو لأكراه من سلطان قاهر ، لأن العادة تقضي ظهور ما ذكرناه ، والوقوف

عليه بعينه ، وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس .

والثاني - أن تكون أسباب الكتمان أموراً تختص بالجماعات وترجع الى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشبه ، واعتقاد الضرر بالدين أو الدنيا ، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كظهور ما تقدم ، ولا سيما اذا وقع الكتمان لأمر منها مختلفة ، ولم يكن الداعي اليه واحداً بعينه ، فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت في جنسها ، وان كانت متفقة في اقتضاءها الكتمان . فهي - اذا كانت بهذه الصفة - أبعد من الظهور وأقرب الى الخفاء .

والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه . أنه ( لو ) جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ ، فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل ، وقال فيه أقوالا تقتضى تفضيله ثم تعظيمه والرفع منه (لجاز) من القوم أن ينصرفوا ، فيمسك أكثرهم عن نقل ماجرى ، واعادته وتكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة : فمنهم من دعاه اليه العداوة ، وآخرون حملهم عليه الحسد ، وبعض اعتقد أن في نقله ضرراً في الدين أو الدنيا وبعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ، ولا يجب - وان ظهر على ماجرى من بعض الجهات - أن تظهر الأسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف بأعيانها ، ويميّز بينها وبين غيرها . ولا يجري وقوع الكتمان - على هذه الوجوه دل هذه الأسباب - مجرى أن يكونوا تواطؤا عليه ، وتوافقوا على أن يمسكوا عن النقل ، أو وقع من السلطان إكراه لهم على الكتمان لانا نعلم أنه متى وقع ما ذكرناه - ثانياً - وجب ظهور أسبابه ، وان لم يجب ذلك على الأول .

**فان قيل :** اذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة ، فتخفى أسبابه على بعض الوجوه ، فلم لا يجوز وقوع الافتعال للأخبار ، أيضاً من الجماعة الكثيرة العدد ، وتخفى أسبابه للعلة التي لها خفيت أسباب الكتمان . واذا أجزتم

الكتمان على الجماعات - للأسباب التي ذكرتموها - فأجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب ، فان ما استشهدتم به من العادة لاتفرق بين الأمرين ، لأن الناس - كما قد تحملهم العداوة والحسد على الكتمان - فلذلك قد تحملهم المحبة وقوة العصبية على الأفعال وتخرّص المحال . وهذا يبطل طريقتكم في النص ، بل هو مبطل لسائر الأخبار .

**قيل لهم :** قد بينّا : أن الكتمان ربما وجب ظهور أسبابه ، وربما لم يجب وفرّقنا بين الأسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها ، وبين الأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها . وليس يجري الافتعال هذا المجرى لأنه : إن أريد به افتعال أخبار مختلفة في اللفظ والمعنى ، أو مختلفة في الصورة واللفظ - وإن كانت متفقة في المعنى - فانا نجوّز أن يدعو اليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره ، والوقوف عليه بعينه ، حسب ما نقوله في الكتمان وأسبابه . وإن أريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته ، وتنكتم أسباب افتعاله ، فذلك لا يجوز لأن الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها ، لم يجز أن يجتمع الجماعة عليه إلا للتواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان ولم يصح أن يجتمعا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان . ألا ترى ان العداوة والحسد وجميع ما عدناه من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة ، لا يصح أن تكون أسباباً تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد ، حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلاً أن تفتعل في ذمه خبراً متفقاً في لفظه ومعناه ، أو تهجوه - بأسرها - بقصيدة من الشعر - متفقة اللفظ والمعنى - من غير تواطؤ . وقد يصح في العادة على هذه الجماعة أن تنكتم ما ظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدمت من غير تواطؤ واتفاق . فمن هنا أوجبنا ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل

على ما ذكرناه ، ولم نوجب ظهور أسباب الكتمان . وليس بمنكر - عندنا - أن يحمل الناس المحبة والعصبية على الأفعال كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة غير أن الأفعال الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز أن يكون متفقاً في الصورة والمعنى ، لأن مادعا الى معناه لا يجوز أن يكون داعياً الى إirاده على صورة واحدة . يبين ذلك : أنه غير ممنوع أن يقصد جماعة يوالون رجالاً ويجتمعون على محبته ، والتقرب اليه الى أفعال مدح فيه غير أننا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الأفعال لا يكون جامعاً على نوع من المدح مخصوص ، حتى يطبقوا - بأسرهم من غير تواطؤ - على مدحه بعلم الكلام ، أو على وصفه باستخراج مسائل الفرائض ، بل لابد أن يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها ، فيورد كل واحد - أو كل نفر - فناً من المدح فان كانوا - جماعتهم - يعلمون أنه يريد من المدح ويعجبه من ضروبه نوعاً مخصوصاً ، جاز أن يجمعوا على مدحه بضرب مخصوص ، لأن علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد ، غير أنه لا يجوز - مع هذا العلم - أن تتفق صورة ما يوردونه وتماثل ، لأننا اذا قدرنا أن الذي أفتعلوه له وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام ، لم يجوز أن يتخرصوا - بأسرهم من غير تواطؤ - أنه ناظر واحداً من المتكلمين في مسألة من الكلام - مخصوصة - ويحكموا مادار بينهما بعبارة مخصوصة ، حتى ينتهوا الى موضع من المسألة ، يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ، وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد . وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم ، لم يجوز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ، ويصفوه فيها باعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم ، بل الجائز أن يصفه كل واحد بعلم الكلام أو بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه .

وليس مثل هذا في الكتمان ، فان الجماعة الكثيرة التي تبغض رجالاً

وتعاديده يجوز أن تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جردها والاعراض عن ذكرها ، ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة - الى أكثر من العداوة .

فقد بان الفرق - من هذه الجهة - بين الكتمان والافتعال ، ولم يلزمنا إبطال طريقة الاستدلال على النص ، لأن الشيعة نقلته بألفاظ مخصوصة وصيغ متفقة ، وإشارات الى أحوال تقع فيها معينة ، فلم يجزأن يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ .

ولو كانت الشيعة نقلت معنى النص بألفاظ مختلفة - وعلى وجوه متباينة - لساغ الذي تضمنه السؤال ، واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم .

وليس له أن يقول : أليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بألفاظ مختلفة : فتارة بلفظة « هذا خليفتي عليكم من بعدي » وتارة بلفظ « هذا إمامكم » (١) الى غير هذه الألفاظ ، وهي كثيرة مختلفة .

لأن هذه الألفاظ وما أشبهها من ألفاظ النص وإن اختلفت - فالكل ناقلون لها ، وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم . ولم نرد بوقوع اللفظ - مختلفاً - من الجماعة التي تقصد الى الافتعال على هذا الوجه . وإنما أردنا أن كل واحد منهم إذا لم يواطىء صاحبه لابد أن يورد الخبر مخالفاً لما يورده الآخر عليه في لفظه وجهته ، حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة خمسة أنفس ، بل ربما لم يتفق اثنان . وليس هذه حال المخبرين عن النص ، لأننا قد بينا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة ، واتفقوا مع كثرتهم على نقلها . ويجب أن يعلم أن غرض المخالف في إلزامنا ظهور

---

(١) بهذا التعبير وشبهه ورد في حديث الدعوة ، والمنزلة ، وغيرها كثير

من مختلف الاحاديث - كما مضى وبآتي - .

أسباب الكتمان ومعرفتها - بعينها - أن نلتزم ذلك ، فيوجب علينا أن تكون الأسباب الموجبة لكتمان النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) ظاهرة لكل أحد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ، ويتطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه . وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان وما لا يجب .

ويمكن أن يقال للقوم : ما الذي تريدون بالزامكم ظهور أسباب الكتمان ؟ تريدون أن ظهورها واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على أحد ، أم تريدون أنه لا بد أن يقوم عليها دليل من الأدلة ، ويعرف من وجه من الوجوه - وان صح أن يشبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر - ؟ فان أردتم الأول فقد بينا أنه غير واجب في العادة ، وضربنا له الأمثال . وان أردتم الثاني ، فهو غير منكر ، وقد دل الدليل - عندنا - على الأسباب المقتضية لكتمان النص . وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤوا على إزالة الأمر عن مستحقه ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم (١) وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة

---

(١) في كتاب البحار للمجلسي المجلد الثامن منه ص ١٩ ط ايران القديم - الحديث عن حذيفة اليمان عن اسماء بنت عميس الخثعمية - وموجزه : « اجتمع - بعد خطبة النبي (ص) في حجة الوداع - اربعة عشر رجلا : تسعة من قريش هم : ابو بكر وعمر وعثمان وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وابوعبيدة بن الجراح ومعاوية بن ابى سفيان وعمر بن العاص . وخمسة من غيرهم هم : ابو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة الثقفي واوس بن الحذثان البصري وابوهريرة وابو طلحة الأنصاري . ووافقهم - بعد ان اطلع على مؤامرتهم - سالم مولى حذيفة . وساروا حتى دخلوا المدينة ، وكتبوا صحيفة بينهم تشتمل على ازالة الأمر عن علي (ع) واعطائه الى ابى بكر وعمر وابى عبيدة وسالم . وشهد

بذلك اربعة وثلاثون رجلاً - وهم اصحاب العقبة - وعشرون آخرون .  
قال حذيفة : حدثني اسماء بنت عميس الخثعمية امرأة ابي بكر : ان القوم  
اجتمعوا في منزل ابي بكر ، فتآمروا في ذلك - واسماء تسمعهم وتسمع جميع  
ما يدبرونه - حتى اجتمع رأيهم على ذلك ، فأمروا سعيد بن العاص الأموي فكتب  
لهم الصحيفة باتفاق منهم ، وكانت نسخة الصحيفة :

بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما اتفق عليه الملاء من اصحاب محمد رسول الله  
صلى الله عليه وآله من المهاجرين والأنصار الذين مدحهم الله في كتابه على لسان نبيه  
اتفقوا جميعاً - بعد ان اجهدوا في رأيهم وتشاوروا في امرهم وكتبوا هذه الصحيفة  
نظر آمنهم الى الاسلام واهله على غابر الأيام وباقي الدهور ، ليقتيديهم من يأتي من  
المسلمين من بعدهم - .

اما بعد ، فان الله - بمنه وكرمه - بعث مهداً رسولاً الى الناس كافة بدينه  
الذي ارتضاه لعباده ، فأدى من ذلك وبلغ ما أمره الله به ، واوجب علينا القيام  
بجميعه ، حتى اذا أكل الدين وفرض الفرائض واحكم السنن واختار الله له ما عنده  
فقبضه اليه مكرماً محبوراً من غير ان يستخلف احداً بعده . وجعل الاختيار الى  
المسلمين يختارون لأنفسهم من وثقوا برأيه ونصحه . وان للمسلمين في رسول الله  
اسوة حسنة . قال الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان  
يرجو الله واليوم الآخر » .

وان رسول الله لم يستخلف احداً لثلاثين مجري ذلك في اهل بيت واحد  
فيكون إرثاً دون سائر المسلمين ، ولثلاثين دولة بين الأغنياء منهم ، ولثلاثين  
المستخلف : إن هذا الأمر باق في عقبه من والد الى ولد الى يوم القيامة .  
والذي يجب على المسلمين - عند مضي خليفة من الخلفاء - ان يجتمع ذوو الرأي  
والصلاح ، فيتشاوروا في امورهم ، فمن رأوه مستحقاً لها ولوه امورهم ، وجعلوه



القيم عليهم ، فانه لا يخفى على اهل كل زمان من يصلح منهم للخلافة ، فان ادعى مدع من الناس جميعاً ان رسول الله استخلف رجلاً بعينه نصبه للناس ونص عليه باسمه ونسبه ، فقد ابطال في قوله وآتى بخلاف ما يعرفه اصحاب رسول الله ، وخالف على جماعة من المسلمين . وان ادعى مدع ان خلافة رسول الله ارث وان رسول الله يورث ، فقد احال في قوله ، لأن رسول الله قال : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وان ادعى مدع ان الخلافة لا تصلح إلا لرجل واحد من بين الناس وانها مقصورة فيه ولا تبغى لغيره لأنها تنلو النبوة ، فقد كذب لأن النبي قال : « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وان ادعى مدع انه مستحق الخلافة والامامة بقربه من رسول الله ثم هي مقصورة عليه وعلى عقبه يرثها الولد منهم عن والده ، ثم هي كذلك في كل عصر وزمان لا تصلح لغيرهم ولا ينبغي ان يكون لأحد سواهم الى ان يرث الله الأرض ومن عليها ، فليس له ولا لولده - وان دنا من النبي نسبه ، لأن الله يقول - وقوله القاضي على كل احد - : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقال رسول الله : « ان ذمة المسلمين واحدة يسمي بها ادناهم وكلهم يد على من سواهم » .

فمن آمن بكتاب الله واقر بسنة رسول الله فقد استقام واناب وأخذ بالصواب ومن كره ذلك من فعالهم ، فقد خالف الحق والكتاب وفارق جماعة المسلمين فاقتلوه فان قتلته صلاحاً للأمة . وقد قال رسول الله : « من جاء الى امتي - وهم جميع - ففرقه فاقتلوه واقتلوا الفرد كائناً من كان من الناس ، فان الاجتماع رحمة والفرقة عذاب ، ولا تجتمع امتي على الضلال ابداً ، وان المسلمين يد واحدة على من سواهم ، وانه لا يخرج من جماعة المسلمين إلا مفارق ومعاذ لهم ومظاهر عليهم اعداءهم فقد اباح الله ورسوله دمه وأحل قتله » .

وكتب سعيد بن العاص باتفاق عن اثبت اسمه وشهادته آخر هذه الصحيفة

وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدفاعه ، حتى أنهم يشيرون الى كل واحد بعينه . وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم . ولم يبق إلا أن يطالبوا بالدلالة عليه ، فيدلوا .

فقد عرفت - إذأ - الأسباب في كتمان النص ، ودل الدليل عليها - وان لم يجب أن يعلمها كل أحد وتنفي الشبهة فيها عن كل ناظر ، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه فيما تقدم ذكره .

**فان قيل :** انفصلوا - فيما ادعيتموه - من النص من ( البكرية ) اذا ادعوا النص على أبي بكر ، وساقوا مثل دلائلكم : فان قلتم لهم : انكم قليلون أو أصلكم كان واحداً ، قيل لكم : وأنتم - أيضاً - كنتم قليلين في الأصل وان انتشرت - اليوم - بل الأصل - في هذا المذهب - كان ابن الراوندي (١)

في الحرم سنة عشر من الهجرة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

ثم دفعت الصحيفة الى ابي عبيدة الجراح توجه بها الى مكة ، فلم تزل الصحيفة في الكعبة مدفونة الى اوان عمر بن الخطاب ، فاستخرجها من موضعها ... الى آخر الحديث .

(١) ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي البغدادي (٠٠٠ - ٢٩٨ او ٢٤٥) نسبة الى راوند قرية في اصفهان . فيلسوف كبير يرمى عند الجمهور بالزندقة والاحاد ، وله مؤلفات تصحر بذلك ، ككتابه في قدم العالم ونفي الصانع ، والظمن على النبي (ص) ، والظمن للقرآن ، كما نقل عنه ذلك . ولقد ترجم له كثير من العامة والخاصة فلم نجد احداً منهم يذكره بلا قدح في عقيدته ، بل تشابهت اقوالهم عنه بما يشعر منه انه كان غير مستقيم العقيدة . ولكن السيد المرتضى اعلى الله مقامه في كتاب الشافي برر مواقفه في تأليفه بأنه

وأبو عيسى الوراق (١) ، وقبلهما هشام بن الحكم (٢) - على خلاف فيه عنه - وهذا مما لاتجدون فصلا فيه .

إنما ألفها لمغالطة المعتزلة ليوضح لهم استقصاء نقصانها ، وانه كان يتبرأ من واقمها ونسبها اليه - في الحقيقة - .

كان مفراطاً في الذكاء وبارعاً في العلم وكثير التصانيف حتى احصي له ( ١١٤ كتاباً ) أغلبها في الآراء المعوجة . ولقد رد عليه جماعة كثيرة بكتب مستقلة نشر منها ( الانتصار لابن الحياط ) توجد ترجمته في عامة كتب الرجال من الفريقين . (١) محمد بن هارون ابو عيسى الوراق ( ٠٠٠ — ٢٤٧ ) .

من أجلة المتكلمين الامامية وكثيراً ما ينقل عنه سيدنا المرتضى في الشافي وغيره ، ويبني على رأيه وقوله . وكذلك الأصحاب يكثرون النقل عن كتابه في نقض العثمانية . ولتضلعه وشدة ايمانه ووقع محاججاته ييغضه العامة كافة بغضاً شديداً . له من المؤلفات الدقيقة في موضوع الامامة كثير : منها كتاب ( الامامة ) وكتاب ( السقيفة ) وكتاب ( اخلاق الشيعة ) وكتاب ( المقالات ) . وغيرها كثير يستعرضها كل من ترجم له من المؤلفين .

(٢) هشام بن الحكم الشيباني ابو محمد ( ١٧٥ او ١٧٩ او ١٩٠ او ١٩٩ ) من آيات الله العظام ومن اجلاء تلامذة الامام الصادق عليه السلام ، وكان يدير مدرسة الامام في علم الكلام والفلسفة . اطبق مترجموه : انه من شيوخ المتكلمين الامامية ومن اعظم تلامذة الصادق عليه السلام ، ومن المجاهدين عن العقيدة والمذهب بقلعه وآرائه ، لم يفتقر عن المحاججات والمناظرات مع الملحدين والمحالفين طريق الصواب ، حتى كان ثقل الظل على خليفة زمانه العباسي . ولد بالكوفة ، ونشأ بواسط ، وسكن بغداد .

صنف كتباً كثيرة في علم الكلام : منها ( الامامة ) و ( القدر ) و ( الشيخ والغلام ) وللدلالة على حدوث الأشياء ، والرد على المعتزلة في طلحة والزبير

**يقال له :** نحن - أولاً - نبدأ ، فندل على أن النص لا يجوز أن يقع على أبي بكر بالامامة . فاذا صححنا ذلك ، علمنا بطلان ما تدّعون . ثم نبين - بعد ذلك - على ما يتعلقون به ، فتكلم على طريقتهم في الاستدلال ، ونتكلم - بعد ذلك - على ما يدّعون من شبههم ، وما يتعلقون به في النص عليه ، ليعرف الصحيح منه ان شاء الله .

أما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يرد النص على أبي بكر بالامامة ، فما ثبت - من أن الامام لا بد أن يكون معصوماً (١) ، وأفضل الخلق (٢) ، وأعلمهم بالأحكام (٣) . وقد اتفق خصومنا معنا على أن أبا بكر لم يكن معصوماً كعصمة الأنبياء عليهم السلام ، وكذلك قد ثبت أنه لم يكن له فضل على الكافة ولا له علم بجميع الأحكام . فان ادعوا فضله وعلمه بجميع الأحكام ، فنحن نبين - فيما بعد - ما في ذلك ان شاء الله (٤) .

والرد على الزنادقة ، والرد على القائلين بامامة المفضول . وغيرها كثير يذكرها مترجموه في كتبهم من الفريقين .

توجد ترجمته في كتب العامة والخاصة وربما ألفت فيه رسائل خاصة طبع بعضها (١) مضى في الجزء الأول ص ٩١ بعنوان : فصل في ان الامام لا بد ان يكون معصوماً .

(٢) الجزء الأول ص ٢٠٧ : فصل في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته .

(٣) الجزء الأول ص ٢٤٣ : فصل في بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالماً بجميع مآلبيه الحكم فيه .

(٤) عرفت في هذا الجزء ص ٨ اعترافه بجعله امام المسلمين ، ويأتي - بعد قليل - تحقيق ذلك .

واذا صح ما قدمناه ، بطلت إمامته . وفي بطلانها بطلان النص عليه .  
فاما الكلام على طريقتهم في الاستدلال على النص ، فأول ما نقول : إننا  
نجد هذا المذهب حاصلا في جماعة لا تثبت بمثلهم الحجة ، ولا ينقطع العذر ، وإنما  
حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات ، وأضافوها في الأصل الى جماعة  
قليلة العدد ، معلوم حدوثها ، وكيفية ابتدائها لمقاتلتها ، كما حكوا في جملة  
المقالات قول الشذاذ والاعغال من ذوي النحل المبتدعة ، والمقالات المعلوم سبق  
الاجماع على خلافها . ثم انا لانجد - في وقتنا - ممن لقيناه ، وأخبرنا عنه منهم  
- إلا الواحد والاثنين ، ولعل أحدهما يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكرياً  
بعينه ( ولو ) كان - الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في العراق - كله -  
وما والاياه وجاوزه (١) من البلدان - سبيل ، ما بلغ عدتهم خمسين انساناً .  
وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلا الاشارة والتنبيه . ( فالاعتراض ) بمن  
وصفنا حاله وادعاء مساواته للشيعه - مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الآفاق  
وأنة لا يخلو كل بلد بل كل قرية ، بل كل محلة من جماعة منهم قلوا أو كثروا  
هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور (٢) البلاد ، حتى ان مخالفهم في  
تلك المواطن يكون شاذاً مغموراً ، الى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين  
والفقهاء والرواة ومن صنف الكتب ولقي الرجال وناظر الخصوم واستفتي الأحكام  
( في نهاية ) البعد والمعول عليه في غاية الظلم .  
وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن تضعفوا هذه المقالة - وأصحاب  
الحديث أو أكثرهم داخلون فيها .

---

(١) في نسخة : جاوره .

(٢) الكور - بالضم فالفتح - جمع كورة - بالضم فالسكون - : وهي  
البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى .

لأن هذا القول غفلة من جمع قائله ، وتكثر في المذهب بمن هو خارج عن جملة ، لأن أصحاب الحديث - كلهم - ينكرون النص على أحد بعذر الرسول ﷺ ويثبتون إمامة أبي بكر من طريق الاختيار وإجماع المسلمين . وليس يذهب من جملةهم إلى النص على أبي بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب حديث ، وإنما يذهب إلى النص من حيث ارتضاه مذهباً يتميز به من جملة أصحاب الحديث ، ولحقوا بأهل المقالة المخصوصة التي أخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثر بأهل الحديث لا وجه له .

وأيضاً - فإن الذي ترويه هذه الفرقة وتحتج به للنص على أبي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نص على إمامة هذا .

ومع هذا ، فطريق ذلك - كله - الآحاد . ولو سلم لراويهم ، ولم ينازع في صحته ، لما أمكن المعتمد عليه أن يبين فيه وجهاً للنص بالإمامة ، وذلك مثل تعلقهم بالصلاة ، وتقديمه فيها وبما يروون من قوله : « اقتدوا بالذين من بعدي » و « إن الخلافة بعدي ثلاثون » وما جرى مجراها .

ونحن نتكلم على هذه الأخبار - فيما بعد - بمشيئة الله عز وجل وعونه (١) وشتان بين قولهم ، وقول الشيعة ، لأن الشيعة تدعي نصاً صريحاً لأصحاب للتأويل عليه . وما تدعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل الشبهة في تأويلها فقد بينوا كيفية دلالتها على النص وطلان ما قدح به خصومهم فيها . وسند ذكر ذلك - أيضاً - في مواضعه إن شاء الله تعالى . وكل هذا غير موجود في البكرية وأيضاً - فقد ظهرت أقوال وأفعال - ممن ادعوا النص عليه ومن غيره - تنافي النص ، وتبطل قول مدعيه : مثل احتجاج أبي بكر على الأنصار لما نازعت

في الأمر ، ورامت جزّه اليها بقوله ﷺ : « الأئمة من قريش » (١) ، وعدوله عن ذكر النص ، وقد علمنا أن النص عليه لو كان حقاً - كما تدّعيه البكرية - لما جاز من أبي بكر - مع فظنته ومعرفته بمواقع الحجة - أن لا يحتج به ويذكر الأنصار سماعه - ان كانوا سهوا عنه ونسوه أو أظهروا تناسيه ، أو يفيدهم إياه ان كانوا لم يسمعوا به ، - وان كان ذلك بعيداً - كما أفادهم حصر الأئمة في قريش - ولم يسمعهوا إلا من جهته ، فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به . ونحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى وأحرى ، لأن الاحتجاج به يتضمن حظر مارامته الأنصار في الحال ، لأن المنصوص عليه اذا كان أبو بكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال دعوى الامامة ، ويتضمن - أيضاً - تخصيص الامامة بمن خصّه الرسول بها .

---

(١) الطيالسي حديث (٩٢٦) وفيه تكملة الحديث : « ما عملوا بثلاث » وحديث (٢١٣٣) - عن انس - بتكملة : « ... اذا حكموا عدلوا واذا عاهدوا وفوا ، وان استرحموا رحموا ، فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منهم صرف ولا عدل » . وفي الفتح الكبير في زيادات الجامع الصغير للسيوطي : ٥٠٤ - نقلا عن سنن البيهقي - الحديث عن علي هكذا : « الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا وان استحكموا عدلوا وان عاهدوا وفوا فن لم يفعل ... » وفي نفس المصدر - عن ابن مسعود - الحديث هكذا : « ... ابرارها امراء ابرارها ، وفجارها امراء فجارها ، وان امرت عليكم قريش عبداً حبشياً مجدعاً فاسمعوا له واطيعوا ما لم يخير احدكم بين اسلامه وضرب عنقه ، فان خير بين اسلامه وضرب عنقه ، فليقدم عنقه » وحديث ٣١٠٨ من الجامع الصغير للسيوطي وج ٣ ص ١٨٩ من فيض القدير ، والشهرستاني في الملل والنحل - من كلام عمر في ان بيعة ابي بكر فلتة - وإنما سكنت الأنصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي (ص) « الأئمة من قريش » .

وليس لأحد إن يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به أبو بكر أثبت من جهة أن فيه إخراجاً لكل من عدا قريشاً من الامامة . وليس مثله في ذكر النص على أبي بكر ، لأنه - وإن كان كذلك - ففي الاحتجاج بغير النص إخلال بتعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول ﷺ وأوجب على من أشار اليه باستحقاقه القيام به والذب عنه ، فلا أقل من أن يجب ادعاؤه وامراره على سمع الحاضرين . وإذا لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما يتناه من الإخلال ، ولم يسغ أيضاً الاقتصار على ذكر النص لما ذكره ، وسلمناه تبرعاً - فالواجب أن يجمع بين الأمرين في الاحتجاج ، ليكون آخذاً للحجة بأطرافها ومزبلاً للشبهة في أنه ليس بمنصوص عليه .

وليس لهم أن يقولوا : مثل هذا لازم لكم ، من قبل أن أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع أنه منصوص عليه عندكم - لم يحضر السقيفة ، ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن ، ولا في غيره من المواطن كالشورى ، وغيرها . لأن الفرق بين قولنا وقولهم - في هذا الموضع - واضح : من قبل أن أمير المؤمنين (عليه السلام) - أولاً - لم يحضر السقيفة ، ولا اجتمع مع القوم ، ولا جرى بينهم وبينه في الامامة خصام ولا حجاج . وأبو بكر حضروا خصام ونازع واحتج واستشهد . وعذر أمير المؤمنين (عليه السلام) - إذا قيل : فما باله لم يحضر ويحاج القوم وينازعهم - ظاهر ، لأنه (عليه السلام) رأى من إقدام القوم على الأمر وإطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به - مع البدار منهم اليه والانتهاز له ، ما آيسه من الانتفاع بالحجة ، وقوى في نفسه ما تعقبه الحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا . هذا ، الى ما كان متشاعلاً به من أمر رسول الله ﷺ وأنه (عليه السلام) لم يفرغ من بعض ماوجب عليه : من تجهيزه ونقله الى حضرته حتى اتصل به تمام الأمر ، ووقوع العقد ، وانتظام أمر البيعة . وليس هذا ولا بعضه



في أبي بكر لأنه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ، ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ، ولا كانت عليه من القوم تقية ، لأنه كان في حيز المهاجرين الذين لهم التقدم وفيهم الأعلام ، ثم انحاز اليه أكثر الأنصار ، فكل أسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة . لاسيما ، وعند جماعة مخالفينا : أن القوم الحاضرين للسقيفة إنما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عن يستحق الامامة ليعقدوها له ، ولم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقه والعدول به عن وجهه . فأبي عنده لمن لم يذكر من حاله - في الانصاف وطلب الحق - هذه بعهد الرسول ونصه عليه ، وهذا أوضح من أن يحتاج الى زيادة في كشفه .

فأما المانع لأمر المؤمنين (عليه السلام) من الاحتجاج بالنص في الشورى ، فهو المانع الأول (١) . مع أنه كان - في تلك الحال - قد ازداد شدة واستحكماً لأن من حضر الشورى من القوم كان معتقداً لامامة المتقدمين ، وبطلان النص على غيرهما . وإن حضورهم إنما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح أن يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في أن الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل من دان بامامتهما وامثل حدودهما ، وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه عليه السلام في ذلك لظهوره .

وما يدل من أقواله على بطلان النص عليه : قوله - مشيراً الى أبي عبيدة وعمر يوم السقيفة - : « بايعوا أي الرجلين شتم » (٢) . وليس هذا قول من

(١) ولكن سيأتي - في الاستدلال بحديث الغدير - انه عليه السلام احتج به على القوم يوم الشورى في مناشدته المشهورة .

(٢) في صحيح البخاري باب فضل أبي بكر : « ... فبايعوا عمر بن الخطاب او ابا عبيدة الجراح او يقرب من هذا المضمون » وفي تاريخ الطبري : ٢٠٩/٣ : « ... هذا عمر وهذا ابو عبيدة فأياهما شتم فبايعوا » وفي ص ٢٠١ منه وفي مسند

لزمه فرض الامامة ، ووجب عليه القيام به لأنه قد عرّض - بهذا القول - عقد رسول الله ﷺ للحل ، وأمره للرد . وليس يجوز هذا - عند مخالفينا - على أبي بكر - جملة - ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه .  
وقوله لجماعة المسلمين : « أقبلوني ، أقبِلوني » (١) . وليس يجوز أن يستقيل الأمر من لم يعتقده له ، ولا تولاه من جهته .

احمد : ٥٦/١ : « إني قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ، فأيهما شتم : عمرأ و ابا عبيدة » وفي الامامة والسياسة : ٧/١ : « إنما ادعوكم الى ابي عبيدة او عمر وكلاهما قد رضيت لكم ولهذا الأمر ، وكلاهما له اهل » وفي ص ١٠ منه : « إني ناصح لكم في احد الرجلين : ابي عبيدة بن الجراح او عمر ، فبايعوا من شتم منها » . وبهذا المضمون في سيرة ابن هشام من حديث السقيفة ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ، والصواعق لابن حجر .

ولقد برر الحلبي في السيرة النبوية ٣٨٦/٣ قول ابي بكر هذا بقوله : « إن ابا بكر رضى الله عنه كان يرى جواز تولية المفضول على من هو افضل منه . وهو الحق عند اهل السنة ، لأنه قد يكون اقدر من الأفضل على القيام بمصالح الدين ... »

وفي شرح النهج : ٢٥/٢ ط دار احياء الكتب : « ... روى المدائني قال : لما اخذ ابو بكر بيد عمر و ابي عبيدة وقال للناس : قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ، قال ابو عبيدة لعمر : امد يدك بناييك . فقال عمر : مالك في الاسلام فنه غيرها ! أقول هذا و ابو بكر حاضر !! .. »

(١) في الصواعق المحرقة ٣٠ : « اقبلوني اقبلوني لست بخيركم » وفي الامامة والسياسة ١٤/١ : « لاحاجة لي في بيعتكم اقبلوني يعني » وفي نفس المصدر ص ١٦ والرياض النضرة ١٧٥/١ : « اقلتكم يعني فبايعوا من شتم »  
وقال الباقلاني في ( التمهيد : ١٩٥ ) مبرراً قول ابي بكر هذا وسابقه :

وقوله عند وفاته : « وددت أني كنت سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فيمن هو ؟ فكنا لاناذعه أهله » (١) . وهذا قول صريح في بطلان النص عليه .

« ... يمكن ان يكون قد اعتقد ان في الامة افضل منه إلا ان الكلمة عليه اجمع والامة بنظره اصلح ، لكي يدلهم على جواز إمامة المفضول عند طارض يمنع من نصب الفاضل . ولهذا قال للانصار وغيرهم : قد رضى لكم احد هذين الرجلين ، فبايعوا احدهما : عمر بن الخطاب و ابا عبيدة الجراح . وهو يعلم ان ابا عبيدة دونه ودون عثمان وعلي في الفضل ... »

وروى استقالة ابي بكر نصير الدين الطوسي في تجريده ، واقره القوشجي على ذلك ، وكذلك في كتاب الاموال لأبي عبد الله القاسم ، وفي كتاب الامامة والسياسة ، وكتاب كنز العمال ١٣٢/٣ بنفس المضمون .

وقال ابن ابي الحديد في شرح النهج ج ١ في شرح قول امير المؤمنين (ع) من الخطبة الشقشقية : فبايعنا هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته : اختلف الرواة في هذه اللفظة : فكثير من الناس رواها « اقبلوا في فلست بخيركم » وقال هو ايضا في الجزء الرابع - في مدار بين السيد المرتضى والقاضي عبد الجبار - : والاشكال فيها من وجهين : الاول في اصل استقالته . الثاني في قوله « لست بخيركم » (١) في تاريخ الطبري ٥٣/٤ مصر قديم ج ٣ ص ٤٣١ ط دار المعارف والعقد الفريد ٢٥٤/٢ نص الحديث هكذا :

« وددت اني سألت رسول الله لمن هذا الأمر ؟ فلا ينازعه احد ، وددت اني كنت سألت : هل للانصار في هذا الأمر نصيب ! »

وفي الامامة والسياسة لابن قتيبة : من كلام ابي بكر عند مرضه لعائديه : « ... واما اللاتي كنت اود اني سألت رسول الله عنهن : فليتني كنت سألت لمن هذا الامر من بعده فلا ينازعه فيه احد وليتني كنت سألت هل للانصار فيها من حق ؟ » وبهذا المضمون والمناسبة عن تاريخ اليعقوبي .

ويدل - أيضاً - على ذلك : قول عمر : « كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه » (١) . وليس يصح أن يوصف ما عقد الرسول وعهد فيه بأنه ( فلتة ) .

وقول عمر - أيضاً - لما حضرته الوفاة : « ان أستخلف فقد استخلف من هو خير مني [ يعني أبا بكر ] وإن اترك فقد ترك من هو خير مني [ يعني رسول الله ﷺ ] » (٢) . ومثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر - وهو يعلم بحال النص على أبي بكر - ولو قاله بحضرة المسلمين ، لما جاز أن يمسكوا عن رده - لو كان النص حقاً - .

---

(١) وفي بعض النصوص : فلتة كفلات الجاهلية .

راجع : صحيح البخاري باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت في الجزء الأخير ٤٤/١٠ ، ومسند احمد ٥٥/١ ، وتاريخ الطبري ٢٠٠/٣ و ٢١٠ ، وانساب البلاذري ١٥/٥ ، وسيرة ابن هشام ٣٨/٤ ، وتيسير الوصول ٤٢/١ ، ٤٤ ، والكامل لابن الاثير ١٣٥/٢ ، والنهاية لابن الاثير ٣٨/٣ ، والرياض النضرة ١٦١/١ ، وتاريخ ابن كثير ٢٤٦/٥ ، والسيرة الحلبية ٣٨٨/٣ و ٣٩٢ ، والصواعق المحرقة ٨٥ و ٢١ ، وتمام المتون للصفدي ١٣٧ ، وتاج العروس ٥٦٨/١ ، والتمهيد للباقلاني ١٩٦ ، وشرح النهج لابن ابي الحديد ٢٦/٢ ط مصر دار احياء الكتب العربية ، والشهرستاني في اوائل الملل والنحل ، وكنز العمال ١٣٩/٣ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي . وغيرها كثير ...

(٢) بهذا النص في كثر العمال من حديث الشورى، وفي العقد الفريد من حديث الشورى : « ... لما طعن عمر بن الخطاب ، قيل له : يا امير المؤمنين لو استخلفت ، قال : إن تركتكم فقد ترككم من هو خير مني وإن استخلف فقد استخلف عليكم من هو خير مني ، ولو كان ابو عبيدة بن الجراح حياً لاستخلفته ... » وبهذا المضمون عن الامامة والسياسة لابن قتيبة ٢٣١/١ .

وقوله لابي عبيدة : « امدد يدك أبايعك » حتى قال له أبو عبيدة : « مالك في الاسلام فقه غيرها » (١) لأن النص على أبي بكر لو كان حقاً ، لكان عمر به أعلم ، ولو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره الى العمل بخلافه ، ولا حسن من أبي عبيدة - أيضاً - ما روي من الجواب ، لأن المروي في ذلك : « مالك في الاسلام فقه غيرها ، أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟ » على سبيل التفضيل لأبي بكر والتقديم له على نفسه . وذكر النص على أبي بكر - لو كان حقاً - في الجواب أولى وأشبه بالحال .

وأيضاً - لو كان النص عليه حقاً ، لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حد وقوعه بما كان منه : من النص على عمر ، وكما وقع من نص عمر على أصحاب الشورى (٢) ، الى غير ما ذكرناه من الأمور الظاهرة .

(١) عرفت آنفاً عن ابن ابي الحديد ٢/٢٥٥ : ان الكلام هذا من ابي عبيدة لعمر ، والرد من عمر لأبي عبيدة . ولكن عامة المؤرخين يروونه - كما في المتن - قولاً لعمر في حق ابي عبيدة حينما ساوى بينهما ابو بكر بتعبير : ابسط يدك فلا أبايعك فانت امين هذه الأمة على لسان رسول الله (ص) ، فقال ابو عبيدة لعمر : ما رأيت لك فقه مثلها منذ اسلمت ، اتبايعني وفيكم الصديق وثاني اثنين ؟ .

مسند احمد ١/٣٥١ ، طبقات ابن سعد ٣/١٢٨ ، نهاية ابن الأثير ٣/٢٤٧

صفة الصفوة ١/٩٧ ، السيرة الحلبية ٣/٣٨٦ ، الصواعق المحرقة ٧/

(٢) قال عمر بن الخطاب لصهيب الرومي - من وصيته - : « صل بالناس ثلاثة ايام وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبد الرحمن بن عوف وطلحة - ان قدم - . واحضر عبد الله بن عمر ، ولا شيء له من الأمر ، وقم على رؤوسهم : فان اجتمع خمسة ورضوا رجلاً ، ابي واحد فاشدخ رأسه او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة فرضوا رجلاً منهم وابي اثنان فاضرب رؤوسهما ، فان رضي ثلاثة رجلاً منهم ، وأبي ثلاثة رجلاً منهم فحكموا عبد الله بن عمر ، فأبي الفريقين حكم له

وفي علمنا بمفارقة ما يدّعي من النص على أبي بكر لما عددناه ، دليل على انتفاؤه . وإنما أوجبنا وقوع العلم به - على الحد الذي نعتناه - من حيث كانت جميع الأسباب - الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة : من النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) - عنه مرتفعة ، وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه حاصل لأن الرئاسة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) له انعقدت وفيه حصلت ، ولم يكن بعد استقرار إمامته من أحد خلاف عليه ولا رغبة عنه . ثم استمرت ولايته على هذا الحد وتلتها من الولايات ما كانت كالمبنية عليها والمشيدة لها ، فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكثامه ، لأنه إذا ارتفعت - فيما يقتضي الكتمان - أسباب الخوف ودواعي الرغبة والرغبة ، وقامت دواعي الاظهار والاشاعة ، فلا بدّ من الظهور . وكيف يجوز أن لا يدعي النص - لو كانت له حقيقة - أبو بكر نفسه في طول ولايته ، وفي حال العقد لنفسه ، ويقول لمن يعتقد الامامة له ، ويوجبها من طريق الاختيار : لاجابة لي الى اختيارك إياي إماماً ، وقد اختارني الرسول (صلى الله عليه وآله) ، ورضيني للتقدم عليكم .

وكيف يجوز أن يمسك - مع سلامة الحال وزوال كل سبب للخوف والقتية - عما ذكرناه - وفي إمساكه عن ذلك تضييع لما لزمه ، وإغفال لتنبيه القوم على موضع النص عليه . وأقل الأحوال أن يكون الامساك موهماً لارتفاع

فليخاروا رجلاً منهم . فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف ، وقتلوا الباقيين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس ٥٠٠ بهذا اللفظ او بمضمونه كما عن تاريخ الطبري ٣٥١٥ والأنساب للبلاذري ١٦١٥-١٨ وابن قتيبة في الامامة والسياسة ٢٣١١ وابن عبد البر في العقد الفريد ٢٥٧٢ وطبقات ابن سعد واليعقوبي في تاريخه . وسيأتي حديث الشورى مفصلاً .

النص ، وموقعاً للشبهة .

وكيف يجوز - أيضاً - اذا لم يدّع ذلك لنفسه - أن لا يدعيه له أحد في أيامه وأيام عمر التي تجري مجرى أيامه ، ولا يذكره ذاكر ، ونحن نعلم - يقيناً - أن الرؤساء وذوي السلطان والمالكيين للأمير والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم - في الأكثر - بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم ، وان كان باطلاً وتصنع فيهم الأخبار وتوضع لهم المدائح . واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا بفضيلة تجري مجرى النص بالامامة ، فلا يذكرونها ويشيدون بها - ولا تقية عليهم ولا مانع لهم - وهذا أظهر من أن يخفى .  
وليس لأحد أن يقول : إنكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر واجتماع الناس عليه سبباً لظهور النص . وهذا بالضد لما ذكرتموه ، لأنه - وان كان انعقد له - فانما انعقد بالاختيار لا بالنص ، فكيف يكون حصول ضد الشيء سبباً لظهوره ؟

وذلك أن الأمر - وان كان جارياً على ما ذكره المعترض - ففيه أوضح دلالة على بطلان النص ، لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار - ولو كان هناك نص عليه - لم يجز أن يقع من تلك الجهة ، لأنه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همّت نفس أحدهم بجرّ الأمر اليها والاستبداد به ، فلا بدّ من امتثالهم النص - لو كانت له حقيقة - والعمل عليه دون غيره ، اللهم إلا أن يكون القوم إنما كان قصدهم خلاف الرسول ﷺ مجرداً لأنهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه - وقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه - حتى استوسق الأمر له وانتظم . فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامتناله - مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه - إلا أن يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول ﷺ الذي وقع النص منه . وليس القوم

- عند مخالفتنا ولا عندنا - بهذه الصفة .

ثم يقال لمن عارض بالبكرية وادعى أن نقلهم مساوٍ لنقلنا : بأي شيء تنتقل ممن عارضك ، وجماعة المسلمين - فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول ﷺ وإعلامه وبيئاته بنقل الحلاجية (١) ، والبيان - أصحاب بيان (٢) -

(١) هم اتباع الحسين بن منصور البضاوي الحلاج (٠٠ - ٣٠٩) اصله من (بيضاء فارس) ونشأ بواسط العراق او (تستر) ، وانتقل الى البصرة ، ثم الى بغداد ، فخالط شيوخ الصوفية فيها : كالجنيد بن محمد ، وابي الحسين النوري ، وعمرو المكي وامثالهم ، ثم عاد الى (تستر) وظهر امره سنة ٢٩٩ فاتبه كثير من الناس حتى اخذ يتنقل في البلدان .

وجه تسميته بالحلاج : انه بعث حلاجاً بشغل له ، فماد الحلاج ووجد جميع قطعه مخلوجاً ، او ان اباه كان حلاجاً .

واختلف الصوفيون فيه : فأكثرهم نسبته الى الشعوزة في فعله والى الزندقة في عقيدته . وكثر الخلاف حوله لاختلاف سلوكه .

كان قليل الأكل ، كثير الصلاة ، دائم الصوم ، يتظاهر بالتشيع ، والصوفية وله آراء فاسدة : كادعائه حلول الله فيه .

له كتب كثيرة تناهز الحسين بأسماء عجبية : مثل (طاسين الأزل) و (الظل المدود) و (قرآن القرآن) وغير ذلك واغلبها في التصوف والزهد .

وشي به الى المقتدر العباسي ، فقبض عليه وسجنه ، وقطع اطرافه وحز رأسه ، ثم احرق جشته وذراها رماداً في دجلة ، ونصب رأسه على جسر بغداد .

ترجم له كثيرون كابن النديم في الفهرست ، وروضات الجنات ، وطبقات الصوفية والبداية والنهاية ، ولسان الميزان ، وتاريخ الخميس ، وغيرها .

(٢) البينانية من فروع المعتزلة : هم اتباع بيان بن سميان التميمي ، قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه . ولهم آراء ومذاهب ذكرت في بابها .



والخطائية - أصحاب أبي الخطاب (١) ، ونقل المانوية (٢) ، والمجوس (٣) لما يدعونه من معجزات أصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين حاصلًا في نقل هذه الفرق . وهذا مما لا يمكنك الاتصال عنه ، والاشارة الى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به وتجعله فرقاً بين نقلها وبين نقل البكرية . ومن شك في ذلك ، فليتعاط ليعلم صحة قولنا .

فأما قولهم : إن أول من ادعى النص : هشام ، وابن الراوندي ، وأبو عيسى ، فالذي قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ذكر صحيحاً ، لوجب أن يقع العلم لكل من سمع الأخبار ، وخالط أهلها : من ملي ، وذمي ، وشيعي

(١) الخطائية : اصحاب ابى الخطاب محمد بن ابى زينب الأسدي الأجدع مولى بنى اسد . واقتروا الى فرق شتى : منها ( المعمرية ) زعموا : ان الامامة انتقلت من ابى الخطاب الى رجل اسمه ( معمر ) ولهم آراء ومسائل تافهة . ومنها ( البريغية ) اصحاب بريغ . ومنها ( العجلية ) اصحاب عمير بن بيان المجلي . الى غير ذلك .

(٢) المانوية : اصحاب ( ماني بن فاثك ) الحكيم الذي ظهر في زمان ( سابور بن اردشير ) وقتله ( بهرام بن هرمز بن سابور ) وذلك بعد عيسى (ع) احدث ديناً بين اليهودية والنصرانية . وكان يقول بنبوة المسيح ، ولا يقول بنبوة موسى (ع) . ولهم آراء وخرافات كثيرة يذكرها (الملل والنحل للشهرستاني) (٣) اثبت المجوس اصلين ركزوا عليهما قواعدهم : هما النور والظلمة واختلفوا في ان ايها ازلي والآخر محدث . وايهما انبعث من الآخر . ومنهم ( كيومرثية ) ويثبتون اصلين للوجود : هما ( يزدان ) و ( اهرمن ) الأول ازلي والثاني محدث . ومنهم ( الزروانية ) ويقولون ان النور ابدع اشخاصاً روحانية . ومنهم ( الزردشتية ) اصحاب ( زردشت بن يورشب ) زعموا ان لهم انبياء وملوكا . الى غير ذلك . راجع الشهرستاني في الملل والنحل .

وناصبي (١) - بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين ، وأنه لم يعرف قبلهم - كما عرف كل من سمع الأخبار - أن أقوال الخوارج لم تتقدم زمان حدوثهم . وكذلك قول الجهمية ، والنجارية ، الى سائر الفرق التي نشأت وأحدثت أقوالاً لم يسبق اليها . وفي علمنا باختلاف الأمرين في باب العلم وان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه : من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره إلا على النظني والتوهم والأشبه والأليق - دليل على بطلان دعوى القوم . فان ارتكب منهم مرتكب : أنه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره - كما يعلم ما ذكرناه - لم يجد فرقاً بينه وبين الشيعة اذا ادعت : أنها تعلم أن النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام . كما نعلم أن القول بالعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، متقدم لزمان النظام ، وأبي الهذيل . وأن من ادعى كون النص موقوفاً على زمن ابن الراوندي أو هشام - عندنا - بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل

---

(١) الناصب : هو من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام ، وهو داخل في الكفار - موضوعاً - حيث أن ملاك الكافر : انكار الألوهية او التوحيد او الرسالة ، او ضروري من ضروريات الدين ، والنصب : انكار للرسالة من طريق غير مباشر ، وللضروري من طريق مباشر فان الولاء لعلي وآل علي عليهم السلام من اظهر مصاديق ضروريات الدين بالاجماع ، وبشهادة الأخبار المستفيضة :

فمن الباقر عليه السلام - بعد ان سأله الفضيل عن تزويج المرأة العارفة للناصري ؟ - : « لا ، لأن الناصب كافر » . وعنه عليه السلام - كما في رواية ابن ابي يعفور - : « ان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وإن الناصب لنا - اهل البيت - انجس منه » . وعنه عليه السلام - برواية ابي حمزة - : « ان علياً باب فتحة الله تعالى من دخله كان مؤمناً ومن خرج عنه كان كافراً » . وامثال ذلك كثير في كتب الأخبار .

والوعيد موقوفاً على زمن النظام (١) .

وبعد ، فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه عليها ، لا يمكنه أن يدعيه على سائر الناس السامعين للاخبار المخالطين لأهلها . واذا كنا لا نجد غيره - يعلم ما ادعى علمه - وجب أن نقطع على بطلان دعواه ، لأن ما يوجب التساوي في العلم بسائر الأمور الظاهرة و حدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحاً . وليس يجب أن يكون القول مقصوداً على من صنف الكلام في نصرته ، وجمع الحجاج في تشييده ، بل قد يكون القول معروفاً ظاهراً فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب . واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدئاً من جهة هشام ، أو من جهة ابن الراوندي ، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعه كلاماً

---

(١) ابراهيم بن سيار بن هانيء البصري ابو اسحاق النظام (٢٣١ - ٥٠٠) من أئمة المعتزلة الأعظم ، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيين وآهين ، وانفرد بآراء خاصة فهو زعيم فرقة النظامية . وبين هذه الفرقة وغيرها من فرق المعتزلة مطارحات ومناقشات كثيرة تذكر في الكتب المطولة في هذا الباب . برع في عامة العلوم الفلسفية والأدبية وغيرها حتى ملأ كتب التاريخ بآرائه والفت فيه رسائل وكتب خاصة . قال الجاحظ : « الأوائل يقولون : في كل الف سنة رجل لا نظير له ، فان صح ذلك فأبو اسحاق من اولئك » . وجه تسميته بالنظام : اما لاجادته نظم الكلام ، او لأنه كان ينظم الحرز في سوق البصرة ، على اختلاف بين مواليه واعدائه .

ألف كتباً ورسائل في الفلسفة والاعتزال . وكتبت عنه كتب كثيرة منها ( ابراهيم بن سيار النظام ) لعبد الهادي ابو ربه .

ترجم له كثيرون - من العامة والخاصة - كالمرتضى في اماليه ، واللباب وخطط المقرئ ، وسفينة البحار ، والمسعودي ، والنجوم الزاهرة ، وغيرهم .

مجموعاً في نصرة النفس وتهذيب طرق الحجاج فيه ، متقدماً لزمن من أشاروا اليه .  
وذلك لو صح - على ما به - لم تكن فيه شبهة ، لما بيناه : من أن التصنيف  
والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف .

**فان قيل** : لو كان هذا النص متصلاً : لما خلا شعر « السيد » (١) منه

(١) هو اسماعيل بن محمد بن يزيد بن وداع - او ربيعة بن مفرغ -  
الحميري الملقب بـ ( السيد ) والمسكن بـ ( ابي هاشم او ابي عامر : ١٠٥ - ١٧٣ )  
ففي رجال الكشي ١٥٦ : روي ان ابا عبد الله الصادق عليه السلام لقي  
السيد الحميري فقال : « سمتك امك سيداً ، وفقت في ذلك ، وانت سيد الشعراء »  
فقال السيد في ذلك المعنى :

ولقد عجبت لقائل لي مرة علامة فهم من الفقهاء

سماك قومك سيداً صدقوا به انت الموفق سيد الشعراء

ولد من ابوين ( اباضيين ) وكان منزلها بالبصرة في غرفة بني ضبة ، وكان  
السيد يقول : طالما سب امير المؤمنين في هذه الغرفة . فاذا سئل عن سبب تشيعه  
يقول : غاصت علي الرحمة غوصاً . وكان يلحنها بشعره لهذا السبب .

ولادته في عمان - واد قريب من الشام - ونشأ في البصرة في بيت ابويه  
وحين ارتشد انتقل الى بيت الأمير عقبة بن سلم ، وظل في كنفه الى ان مات والداه  
فغادر البصرة الى الكوفة ، واخذ فيها الحديث عن الأعشى ، وتربى هناك تربية  
سامية ، فظل متردداً بين الكوفة والبصرة الى ان توفي في ( الرميثة ببغداد ) في  
خلافة الرشيد ، ودفن في جنيحة ناحية من الكرخ .

عاصر السيد عشرة من الخلفاء : خمسة من الأمويين ، وهم : هشام بن  
عبد الملك ( ١٢٥ ) والوليد بن يزيد ( ١٢٦ ) ويزيد بن الوليد ( ١٢٦ ) وابراهيم  
ابن الوليد ( ١٢٧ ) ومروان بن محمد بن مروان ( ١٣٢ ) . وخمسة من العباسيين  
وهم : السفاح ( ١٣٦ ) والنصور ( ١٥٨ ) والمهدي ( ١٦٩ ) والهادي ( ١٧٠ )

- مع ماروي : أنه قال : « مالا مير المؤمنين عليه السلام فضيلة إلا ولي فيها شعر » (١)  
وقد وجدنا شعره خالياً من ذكر هذا النص .

والرشيد ( ١٩٣ ) .

كان من الطبقة العالية في الشعر ومكثراً فيه ، ويعد من رؤوس الشيعة  
الموالين لأهل البيت عليهم السلام . قال ابن عبد ربه في العقد الفريد ( ٢٨٩/٢ ) :  
« السيد الحميري وهو رأس الشيعة . وكانت الشيعة من تعظيمها له تلقي له وسادة  
بمسجد الكوفة » . وعن أبي عبيدة - كما في الأغاني - : « شعر المحدثين السيد  
الحميري وبشار » . وقال المرزباني : لم يسمع ان احداً عمل شعراً جيداً واكثر  
غير السيد . وروي - كما في الأغاني - عن عبد الله بن اسحاق الهاشمي : « جمعت  
للسيد النفي قصيدة وظننت انه ما بقي علي شيء ، فكنت لا ازال ارى من ينشدني  
ماليس عندي ، فكنت حتى ضجرت ثم تركت » .

عاش السيد ردحاً من الزمن كيساني العقيدة ، يرى إمامة محمد بن الحنفية بعد  
الحسين بن علي عليه السلام وانه هو الغائب المنتظر في جبل رضوى ، حتى قال  
في ذلك :

حتى متى والى متى وكم المدى    يا بن الوصي وانت حي ترزق  
يا شعب رضوى ملن بك لا يرى    وبنا اليه من الصباية اولق  
ولكنه ارتشد اخيراً على يد الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقال :  
تجفرت باسم الله والله اكبر    وايقنت ان الله يعفو ويغفر  
ترجم له كثيرون وكتب عنه رسائل عدة وكتب مستقلة ، منها ( شاعر  
العقيدة : للحجة الكبير السيد محمد تقي الحكيم ) .

(١) في الأغاني لأبي الفرج : « كان السيد يأقّي الأعمش سليمان بن مهران  
الكوفي المتوفى سنة ١٤٨ فيكتب عنه فضائل علي امير المؤمنين سلام الله عليه  
ويخرج من عنده ويقول في تلك المعاني شعراً ، فخرج ذات يوم عند بعض امراء

**قيل لهم :** أول ما فيه : أن السيد أحد من لا يضبط شعره ، ولم يحصر ديوانه (١) . وقد ذكره الناس وعدوه في جملة من هذه صفته . على أن السيد - رحمه الله - قد صرح في كثير من شعره : بما يدل على النص الجلي مثل قوله : « انه جعله أميراً . وأوجب له الامامة والخلافة » وقد تكرر ذلك في شعره (٢)

الكوفة - وقد حمله على فرس وخلع عليه - فوقف بالكناسة ، ثم قال : يا معشر الكوفيين من جاءني منكم بفضيلة لعلي بن ابي طالب لم اقل فيها شعراً اعطيته فرسي هذا وما علي ، فجعلوا يتحدثونه وينشدهم ... »

وقال ابن المعتز في طبقاته : « . كان السيد احذق الناس بسوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر ، لم يترك لعلي بن ابي طالب فضيلة معروفة إلا نقلها الى الشعر .. »

(١) ففي الأغاني : « .. ولقد عدا أكثر الناس شعراً في الجاهلية والاسلام ثلاثة : السيد وبشار وابو العتاهية .. ولا يعلم ان احداً قدر على تحصيل شعر احد منهم اجمع ... »

ثم من غضون ما عرفت في ترجمته تدرك انه كان مكثراً من الشعر ولا يحصى له ديوان مستقل .

(٢) ذكر له شيخنا الأمين ايد الله في الجزء الثاني من كتابه ( الغدير ) جملة كبيرة من قصائده الغديرية تنشر الى بعض آياتها اجبالاً وهي :

أوصى النبي له بخير وصية	يوم الغدير بأبين الافصاح
إذا انا لم احفظ وصاة محمد	ولا عهده يوم الغدير مؤكدا
لقد سمعوا مقالته بخم	غداة يضمهم ، وهو الغدير
فقام بخم بحيث الغدير	وحط الرجال وطاف المسيرا
هذا وصي فيكم وخليفتي	لا تجهلوه قترجموا كفارا
واوجب - يوماً - بالغدير ولاء	على كل بر : من فصيح واعجم -

وليس لأحد أن يحمل ذلك على أنه قد اعتقد ذلك بالنص الخفي ، لأنه لم يصرح بذلك . وأقل ما في هذا الباب أن يكون محتملاً للامرين فسقطت المعارضة به . على أنه لا يمتنع أن يكون السيد اعتقد إمامته بالنص الخفي دون الجلي وليس السيد معصوماً لا يجوز أن يخطيء وتدخل عليه الشبهة . فلا معارضة به على كل حال .

**فان قيل :** ما الفصل بينكم فيما ادعيتموه من النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) وبين من ادعى النص على العباس : من الراوندية ، وادعى تواتراً مثل تواتركم وسلفاً مثل سلفكم ، وساقوا مثل طريقتكم ، فلا يمكنكم الانفصال منهم إلا بما هو طريق الى إبطال مذهبكم .

**قيل له :** إن المعارضة بادعاء النص على العباس أبعد من الصواب ، من المعارضة بالنص على أبي بكر . والذي يدل على بطلان هذه المقالة - والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) - وجوه : منها - أنا لا نسمع بهذه المقالة إلا حكاية . وما شاهدنا - قط - ولا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوماً يدينون بها . والحال - في شذوذ أهلها - أظهر من الحال في شذوذ البكرية ، فان البكرية - وان كنا لم نلق منهم إلا آحاداً لا تقوم الحجة بمثلهم - فقد وجدوا على حال ، وعرف - في جملة الناس - من يذهب الى المقالة المروية عنهم . وليس هذا في العباسية ، ولولا أن الجاحظ صنف كتاباً حكى فيه مقالتهم ، وأورد فيه ضرباً من الحجاج نسبة اليهم ، لما عرفت لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصره قولهم . والظاهر : أن قوماً ممن أراد

---

هذا وليكم بعدي امرت به حتماً فكونوا له حزباً واعوانا  
وقال : ألا من كنت مولاه منك فلولاه من بعدي علي فأذعنوا  
الى غير ذلك كثير من قصائده في هذا المعنى وشبهه مما يطول المجال باستعراضه .

التسلق والتوسل الى منافع الدنيا ، تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس ، فذكر هذا المذهب ، وأظهر اعتقاده ، ثم انقرض أهله ، وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الأسباب والدواعي لهم الى إظهاره . ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص ، فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة .

ومنها - ما قدمناه - في فساد النص على أبي بكر - وهو : أن الامام اذا دلت العقول على أنه لا بد أن يكون معصوماً ، وجب نفي النص عن علمناه غير معصوم . وقد اجتمعت الأمة على أن العباس لم يكن معصوماً ، فوجب نفي النص عنه .

ومنها - أنا قد دللنا - فيما تقدم - (١) أن الامام لا بد أن يكون عالماً بجميع الدين : دقيقه وجليله . حتى لا يشذ عنه منه شيء . وقد أطبقت الأمة على أن العباس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة . وزاد جميع مخالفي الشيعة : من المعتزلة وغيرهم - على هذا ، حتى ذهبوا الى أنه لم يكن محيطاً من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندئذ - وهو التوسط في علوم الدين ومساواة أهل الاجتهاد والفتوى فيها - ويكفي في بطلان النص عليه - عندنا - : أن لا يكون عالماً بالكل ، ومطلعاً بالجميع .

ومنها - قول العباس - رحمه الله - لأمر المؤمنين بِحَبِيئِهِ : « امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس : عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه ، فلا يختلف عليك اثنان » (٢) . وهذا القول منه - والحال حال سلامة لانتقية فيها ولا خوف ولا

(١) الجزء الأول ص ٢٤٣ : فصل ان الامام لا بد ان يكون عالماً بجميع ماله الحكم فيه .

(٢) الماوردي في ( الأحكام السلطانية ٤ ) وابن قتيبة في ( الامامة والسياسة

٤/١ ) والسيد المرتضى في الفصول المختارة ، وغيرهم .



إكراه - دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوباً عليه .  
ومنها - أن الذي يحكى - عن هذه الفرقة التي أخبرنا عن شنودها  
وانقراضها - مخالف لما تدين به الشيعة : من النص ، لأنهم يعولون - فيما  
يدعونه من النص على صاحبهم رحمة الله عليه - على أخبار آحاد ليس في شيء  
منها تصريح بنص ولا تعريض به ، ولا دلالة عليه ، من فجوى ولا ظاهر . وإنما  
يعتمدون على أن العم وارث ، وأنه يستحق وراثته المقام ، كما يستحق وراثته  
المال . وبمثل ما يروى من قوله عليه السلام : « ردوا على أبي » وما أشبه هذا من  
الأخبار التي إذا سلم نقلها وصحت الرواية المعضنة لها - لم يكن فيها دلالة  
على النص ، ولا إمارة ، ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكى  
عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ، ونزيل الريب - كما تقول الشيعة -  
لأن هذا القول - من قائله - لا يغني عنه شيئاً ، مع العلم بما يحكى من مقالة  
هذه الفرقة ، وما نظّم من احتجاجها واستدلالها . ولو لم يرجع في ذلك إلا  
ماصنّفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجة وأوضح دلالة . وما وجدناه - مع  
توغله وشدة توصله الى نصرته هذه المقالة - أقدم على أن يدعي على الرسول  
صلّى الله عليه وآله نصاً صريحاً بالإمامة . بل الذي اعتمده هو ما قدمنا ذكره ، وما يجري  
مجراه : مثل قول العباس - رضي الله عنه - وقد خطب رسول الله صلّى الله عليه وآله خطبته  
المشهورة في الفتح (١) ، وانتهى الى قوله : « إن مكة حرام حرمها الله يوم  
خلق السماوات والأرض ، لا يختلي خلاها ، ولا يعضد شجرها » : إلا الاذخر  
يارسول الله ، فأطرق رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وقال : إلا الاذخر (٢) . ومثل ما روي

(١) وذلك في شهر رمضان المبارك سنة ٨ للهجرة .

(٢) الاذخر - بالكسر فالسكون - جمع (إذخرة) : نبات طيب الرائحة

او الحشيش الاخضر . وفي صحيح البخاري ١٩٤١٥ ط مصر تكلّة سؤال العباس :  
إلا الاذخر يارسول الله ، فانه لا بد منه للقبين والبيوت .

من تشفيعه في مجاشع ابن مسعود السلمي (١) - وقد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال ﷺ : لا هجرة بعد الفتح (٢) فأجابه ﷺ : الى ذلك . ومثل ادعائه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله ﷺ عند وفاته ، وتعلقه بحديث الميراث ، وحديث اللدود ... الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه . ومن تصفحه علم : أن جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكمنا فيه ، بخلوه من الاشارة الى النص أو الدلالة عليه . وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب وأنه لا يدع غثاً ولا سميناً ، ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى أنه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ، ودفع ما يعرف ، فلو كان لمن ذهب الى مذهب الى العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصاً صريحاً على صاحبهم ، لما جاز أن يعدل عن ذكره ، مع تعلقه بما حكينا بعضه واعتماده على أخبار آحاد ، أكثرها لا تعرف **فان قيل** : إنما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الأصل ، لأنه لو كان صحيحاً لكان إنما يجوز أن يختلف حال النص فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين ، أو بعد ذلك . فأما في عصر الصحابة ، فغير جائز ذلك ، فكان يجب أن يكون معلوماً لجميعهم . ولو كان كذلك ، لكانت

(١) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمي ( ٥٠ - ٣٦ )

صحابي ، من القادة الشجعان . استخلفه المغيرة بن شعبة على البصرة في خلافة عمر ، وغزا ( كابل ) وصالحه صاحبها ( الاصبهذ ) ، وقيل : كان على يديه فتح ( حصن ابرويز ) بفارس . وكان يوم الجمل مع ( عائشة ) اميراً على بنى سليم فقتل فيه قبل الوقعة . ودفن بداره في ( بنى سدوس ) بالبصرة .

ذكره عامة المؤرخين وارباب السير كالاصابة ، وتهذيب التهذيب ، ومعجم ما استعجم ، والعقد الفريد .

( ٢ ) راجع صحيح البخاري : ١٩٣/٥

الأمور التي جرت في الامامة لا تجرى على الحد الذي جرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، كاضطرارهم الى أن صلاة الظهر واجبة ، وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب . ولو كان كذلك ، ماصح ما قد ثبت عنهم من موافق الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك . وهذا - في أنا نعلم بطلانه باضطرار - بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لأننا كما نعلم : في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه - نعلم ذلك من حال الصحابة ، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك . ولا يمكن بعد ذلك - إلا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق ، وأنهم لذلك صح أن يخالفوا . وذلك مما لا يحل الكلام فيه ، لأنه طريق الشبهة القادحة في النبوات . وإنما ألقاه الملحدة الذين طريقتهم معروفة ، لأن اختصاص الرسول (صلى الله عليه وآله) بأكابر الصحابة ومن تدعى لهم الامامة ، وما تواتروا من تعظيمه لهم وإكرامه . الى غير ذلك - يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وغيره . فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق ، فانه يطعن على الرسول ، فان ذكرتم ههنا التقية ، صار الكلام فيه أعظم مما تقدم ، لأن تجويز التقية على الرسول يشكك فيما يؤديه عن الله تعالى فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك . فلو جؤزنا لكننا إنما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه . فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك .

**يقال له :** الذي يذهب اليه أصحابنا : هو ما أشار اليه أبو جعفر ابن قبة رحمه الله (١) في كتابه المعروف بـ (الانصاف) : « أن الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) »

(١) ابن قبة - بكسر القاف - : هو ابو جعفر محمد بن عبد الرحمن الرازي

توفي قبل سنة ٣١٧ .

فقيه كبير ، رفيع المنزلة ، من متكلمي الامامية ، قوي الحجة ، من اعيان

القرن الرابع الهجري . —

لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص وعاملين بخلافه - مع علمهم الضروري به وإنما بادروا من الأنصار (١) لما قبض الرسول ﷺ إلى طلب الامام ، واختلفت كلمة رؤسائهم بينهم ، واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين (٢) ، فقصدا السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقه ، والاستبداد به . وكان الداعي لهم

عاصر الكليني قدس سره المتوفى سنة ٣٢٩ هـ ، واما القاسم البلخي الكعبي المتوفى ٣١٧ هـ . ولما ذكر على الكعبي ، فكان من المعتزلة ، وتبصر أخيراً وانتقل إلى الامامية ، فعد من شيوخها .

له مؤلفات كثيرة منها ( كتاب الانصاف ) في الامامة الذي ينقل عنه الشيخ المفيد في العيون والحاشي ، وابن أبي الحديد في شرح النهج ، والسيد المرتضى في الفصول ، والشافي . ومنها الامامة . ومنها الرد على الجبائي والرد على الزيدية وغيرهم من العلماء .

ونقص كتابه « الانصاف » ابو القاسم البلخي بكتاب اسماء « المسترشد » في الامامة ، فنقصه ابن قبة بكتاب اسماء « المستنبت في رد المسترشد » ونقصه البلخي بكتاب اسماء « نقص المستنبت » .

ولقد حج البيت على قدميه خمسين حجة . توفي في خراسان ودفن فيها . ترجم له الكشي والألقاب ، وريحانة الأدب ، وفهرست ابن النديم ، ورجال العلامة ، وغيرها .

(١) وهم بزعامه سعد بن عباد الخزرجي ، فقد طلبوا الاستقلال بالزمامة : اولاً - ثم تنازلوا الى الاشتراك بينهم وبين المهاجرين « منا ومنكم امير » ولما اخفقوا من الأمرين بعد استتباب الأمر لأبي بكر ، قالوا : لا نبايع إلا علياً . وقبرت كلتهم هذه ايضاً بضغط من عمر بن الخطاب واصحابه .

(٢) بزعامه الشيخين وابي عبيدة بن الجراح واسيد بن جعفر وسلمة بن سلامة ومحمد بن مسلمة ، وغيرهم من فلول المهاجرين .

الى ذلك والحامل عليه رغبتهم في عاجل الرئاسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمر المؤمنين عليهم السلام ، والعداوة له ، لقتل من قتل من آبائهم وأقاربهم ، ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد وغبطة وقصد بعداوة ، وأنسهم - بتمام ما حاولوه بعض الانس - تشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم صلى الله عليه وآله ، فحضرُوا السقيفة ، ونازعوا في الأمر وقووا على الأنصار ، وجرى ما هو مذكور . فلما رأى الناس فعلهم - وهم من وجوه الصحابة ومن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله - توهتهم أكثرهم أنهم لم يتلبسوا بالأمر ، ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوّغ لهم ذلك ويجوّزه ، فدخلت عليهم الشبهة ، واستحكمت في نفوسهم ، ولم ينعموا بالنظر في حلها ، فمالوا - ميلهم ، وسلموا لهم . وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من إظهار ما في نفوسهم ، فتكلم بعضهم ووقع منه من النزاع ما قد أتت به الرواية (١) ، ثم عاد - عند الضرورة الى الكشف والامساك ، وإظهار التسليم

---

(١) في الاحتجاج للطبرسي ص ٤٧ ط النجف : « ... عن ابان بن تغلب قال : قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : جعلت فداك هل كان احد في اصحاب رسول الله انكر على ابي بكر فعله وجلسه مجلس رسول الله ص ؟ قال : نعم ، كان الذي انكر على ابي بكر اثني عشر رجلا : من المهاجرين : خالد بن سعيد بن العاص - وكان من بني امية - وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وبريدة الأسلمي ، ومن الأنصار : ابو الهيثم ابن التيهان وسهل وعثمان ابنا حنيف وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين وأبي بن كعب وابو ايوب الأنصاري - الى قوله : فسار القوم حتى احدثوا بمنبر رسول الله - وكان يوم الجمعة - فلما صعد ابو بكر المنبر . . فأول من تكلم خالد بن سعيد بن العاص ثم باقي المهاجرين ثم بعدهم الأنصار .

مع إبطان الاعتقاد للحق . ولم يكن في وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم ، فقتلوه وتواتر الخبر به عنهم .. وقد ذكر أبو جعفر رحمه الله : أن وجه دخول الشبهة على القوم : أنهم لما سمعوا الرواية عن النبي ﷺ من قوله : « الأئمة من قريش » ظنوا : أن ذلك إباحة للاختيار ، وأن الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير ، وغيره :

وقال رحمه الله : إن النص ينقسم قسمين :

نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد ، والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير .

فأما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد ، فيمكن كتمانها ويجوز نسيانه .

---

فقام اليه خالد بن سعيد بن العاص ، وقال : اتق الله يا ابا بكر ، فقد علمت ان رسول الله (ص) قال - ونحن محتوشوه يوم بنى قريظة حين فتح الله له وقد قتل علي بن ابي طالب يومئذ عدة من صناديد رجالهم واولي البأس والنجدة منهم - : « يا معاشر المهاجرين والأنصار اني موصيكم بوصية فاحفظوها ومودعكم امراً فاحفظوه ، ألا ان علي بن ابي طالب اميركم بعدي وخليفتي فيكم ، بذلك اوصاني ربي ، ألا وإنكم إن لم تحفظوا فيه وصيتي وتوازروه وتنصروه اختلفتم في احكامكم واضطرب عليكم امر دينكم ووليكم شراركم ، ألا وان اهل بيتي هم الوارثون لأمري ، والعالمون لأمر امتي من بعدي . اللهم ، ومن اساء خلافتي في اهل بيتي فاحرمه الجنة التي عرضها كعرض السماء والأرض » .

وهكذا تستعرض الرواية احتجاج الباقرين بهذا وشبهه من كلمات قارصة وتذكير لأبي بكر بالروايات التي سمعها من النبي (ع) في حق علي (ع) الدالة بالنص والمضمون على احقيته بالخلافة دون غيره ، مما يطول بذكره المقام ، فراجع

وأما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير ، فأنما كان يوم الغدير - وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه ﷺ - غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد ، لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء - اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة - أن يختاروا إماماً .

هذه ألفاظه - بعينها - وان كنا في صدر كلامنا في هذا الفصل توخيـنا إيراد معنى كلامه وكثير من ألفاظه ، ولم نأت بالجميع على وجهه .

وهذه طريقة حسنة ، غير أنه يمكن - مع هذا التقسيم لأحوال الصحابة والتـنزيل - أن لا يفرق بين النص الجلي ، والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الأكثر ، ونسوي بين النصين في كثرة السامعين به والشاهدين له ، لأنه لا يمتنع - على هذا - أن يكون النبي ﷺ اسمع النص الجلي سائر من أسمعه خبر يوم الغدير ، غير أنه لما وقعت الفتنة - واختلفت الكلمة ، ووقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والأنصار - ما وقع ، للعلل والأسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس صنعهم - اعتقد كثير منهم - مع العلم بالنصين والذكر لهما - أن القوم الذين راموا الأمر وعقدوه لأحدهم لم يفعلوا ذلك إلا بعهد من الرسول ﷺ ، خاص اليهم ، وقول منه تأخر عما عملوه من النص وكان كالتناسخ له .

وذهب عليهم : أنه لو كان في ذلك عهد ينافي النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز أن يكون خاصاً وأن النسخ في مثله لا يقع ، لأنه يوجب البداء (١)

---

(١) إن موضوع البداء من المواضع الشائكة بين المسلمين : فقد اثبتته كثير من الامامية ، ونفته عامة الفرق الأخرى ، لما يستلزم - حسب دعواهم - من نسبة الجهل لله تبارك وتعالى .

وليس البداء الذي ذهب اليه الامامية ، وتطافرت به اخبار أئمتهم عليهم السلام ما يظنه جهلة العامة - من اشاعة وغيرهم - وإعما له معان صحيحة تشرق من آفاق

العقل والنقل :

منها — ما اختاره المجلسي رحمه الله من ان البداء لله في الشيء : معناه التصرف فيه اثباتاً ونفيّاً مع علمه بأصله وبأننا سنفعله . مقابلة لليهود وبعض المعتزلة حيث يرون خلق الأشياء دفعة واحدة وان الله فرغ منها على ما هي عليه الآن .

ومنها — ما عن السيد الداماد رحمه الله : ان البداء في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع ، فكما ان حقيقة النسخ انتهاء الحكم التشريعي لا رفعه ، فكذلك حقيقة البداء : اثبات الاستمرار التكويني او نفيه بانتهاء الافاضة . ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة .

ومنها — ما عن السيد المرتضى قدس سره : من انه عين النسخ اللغوي وبعض مصاديقه . ووافقه شيخنا الطوسي قدس سره في العدة ، إلا انه رأى مجازية الاطلاق .

ومنها — ما عن بعض المحققين : من ان الأمور كلها — تامها وخاصها ، مطلقها ومقيدها ، منسوخها وناسخها — منقوشة في اللوح المحفوظ . فربما يكون العام او المطلق او المنسوخ — حسباً تقتضيه الحكمة — ويتأخر الخاص او المبين او الناسخ . فتخليه نحن ( بداء ) وهو على ما عليه من التكوين في علم الله تعالى .

واخسر رسالة — جامعة — في البداء للامام البلاغي قدس سره من منشورات ( نقائس المخطوطات ) بتحقيق سماحة العلامة الأخ الشيخ محمد حسن آل يس حفظه الله تقتضب منها ما يلي :

« ... إن الله — جل شأنه — قد اقتضت حكمته ولطفه بعباده — في دلالتهم على مقام إلهيته في علمه وقدرته وإرادته — ان يجعل نظام العالم في احواله وادواره ومواليده مبنياً — نوعاً — على قوانين الأسباب ، والتسبيب في المسببات ، المرتبطة بالغايات والحكم ، والدالة على قصدها . وهو الخالق للسبب والمسبب ، والجاعل للتسبيب ، ويده



الأسباب وتسببها في وجودها وبقائها وتأثيرها وتحكيم بعضها على بعض ، فقد  
يعدم السبب ، وقد يبطل تأثيره ، وقد يمنع تأثيره بسبب آخر ، وقد يعدم ما يحسب  
الناس انه موضوع القانون المقرر ، ويقيم غيره مقامه . وهذا هو مقام البداء  
والحو ، والاثبات . وهذا العلم هو ( ام الكتاب ) .

فالحو إنما هو لما له نحو ثبوت بتقدير الأسباب وتسببها وسيرها في التسبب .  
وعلى ذلك يجري ما روي في ( اصول الكافي ) في صحيحة هشام وحفص عن  
ابي عبد الله ( ع ) : « هل يحكى إلا ما كان ثابتاً ، وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟ » ..  
واما البداء - فهو بمعنى الظهور - مأخوذ من بدا يبدو بدأ وبدوأ وبداءة  
وبداءاً وبدوءاً ، فيقال : فلان بدا له في الرأي : اي ظهر له ما كان مخفياً عنه .  
وفلان برز ، فبدا له من الشجاعة ما كان مخفياً عن الناس . فعنى ( بدا ) في المثالين  
واحد ، ولكن الاختلاف فيها جاء من ناحية اللام وربطها للظهور ، فالبداء  
المنسوب الى الله جل شأنه إنما هو بمعنى المثال الثاني ، اي : ظهر الله من المشيئة  
ما هو مخفي على الناس ، وعلى خلاف ما يحسبون .

هذا ما يقتضيه العقل ، ويشهد له من صريح الأحاديث ما رواه في ( اصول  
الكافي ) في صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ( ع ) : « ما بدا لله في شيء  
إلا كان في علمه قبل ان يبدو له » .

اقول : وان قوله تعالى : « يحو الله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده ام الكتاب »  
ينادي بأن مقام الحو والاثبات هو غير مقام ام الكتاب وعلم الله المكنون ومشيته  
وارادته الأزلية ، بل هو في مقام الظاهر في سير الأسباب وتسببها ..

ثم إن مقتضى دلالة العقل والنقل هو ان البداء والحو لا يقمان فيما اخبر الله به  
انبياءه واوليائه ، واخبروا به عنه جل اسمه . اما دلالة العقل فلا أن وقوع ذلك  
يستلزم عدم وثوق الناس بهم وبأخبارهم ، وحمل الناس لهم على الجهل والكنب

الى غيرها من الوجوه المبطلّة لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه - مما لا يشتهه على من لم ينعم النظر فيه - بل معلوم اشتباهه وأن الحق فيه لا يوصل اليه إلا بتعاقب النظر الصحيح . واذا جاز أن تدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا أن القول العام - الذي هو : إن الأئمة من قريش - أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير - مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير ، لأنهم لابد أن يكونوا قد علموا المراد به ، ان لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل إذ كانوا من أهل اللغة ، ومن لا يجوز أن يشتهه عليه ما يرجع اليها ، ويتني في دلالة عليها ، فدخول الشبهة عليهم - فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيّناه - أجوز واقرب فكان حال القوم ينقسم - في هذا الوجه ايضاً - الى الاقسام الثلاثة المتقدمة ، فيكون بعضهم قصد إلى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة ، للأغراض التي ذكرناها ، وبعض آخر دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت ، وبعض آخر أقام على الحق - مبطناً له - ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من نقله عليه .

وليس لأحد أن يقول : لو كان ما قدرتموه صحيحاً ، لوجب ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الأكابر النص ، ولا يعدلوا عن ذكره جملة ، لأن الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله ، كما انهم

---

على الله فيسقط محلهم ، وينتقض الغرض من نصبهم للنبوة والامامة ، وتقض الغرض قبيح ومحال على الله جل اسمه . واما النقل فنه ما رواه في (اصول الكافي) في صحيحة الفضيل عن ابي جعفر (ع) : « العلم علان : فلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احداً من خلقه ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فاعلمه ملائكته ورسله فانه سيكون - لا يكذب الله نفسه ولا ملائكته ولا رسله - وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء » . الى آخر كلامه

عندكم لما اشبه عليهم المراد بخبر الغدير ، وما جرى مجراه - حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير مقتض للنص - لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله ، وروايته لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهة ، كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة ، لأنهم إذا كانوا قد اعتقدوا : أن القوم الذين أحسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع إلا بعهد إليهم ، أو بشرط ، أو ما جرى مجرى العهد والشرط يسوغ ما فعلوه - فقد بطل عندهم حكم الخبر ، وصار بما لا فائدة في نقله . وخبر الغدير مفارق للنص الجلي ، لأنه إذا اشبه عليهم إيجابه للنص ، فغير مشتببه إيجابه للفضيلة ، فيكون نقلهم لمكان فائدة .

على أنهم ( إذا ) وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ووقع الاغترار به قد اضطربوا من ذكر هذا النص والتلفظ به ، وتناسوه ، ووجدوا من عداهم من أهل الحق قد أخفوه للتقية ، وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره . ولم يجدوا هذا في خبر الغدير ، وما ماثله ، ( فقد ) صار هذا شبهة أخرى في العدول عن نقل النص الجلي ، دون الواقع في يوم الغدير . ويجوز أن يعتقدوا - عندها - أن ذكره غير جائز ، كما أن العمل به غير جائز وأنه جار مجرى ما نسخ حكمه ولغظه من الكتاب ، وأي الطريقين اللذين سلكتنا هما - في حال القوم - في دخول الشبهة على بعضهم في النصين معاً أو في أحدهما - صح وثبت ما به يسقط ما ألزمناه ، وقصد التشنيع به علينا : من نسبة جميعهم إلى الارتداد والتناق وعناد الرسول عليه وآله السلام .

**فان قيل** ان كان الأمر في كتمان أهل الملة للنص على ما ذكرتم ، فالانقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة ؟ وقد علمنا : أن جميع الدواعي الموجبة للأغراض التي ذكروتموها في أهل الملة عنهم مرتفعة ، وأنهم قد نقلوا من أحوال الرسول عليه وآله السلام - الظاهرة :

كتأثيره الامراء ، ونصّه على الأحكام ، وحروبه للاعداء ، إلى غير ذلك ، ما حال النص في ظهوره كحاله ، والداعي إلى نقله لهم داع إلى نقل النص ، مع أن للنص مزية ظاهرة عندهم ، لأنهم اذا نقلوه - مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه - كانت فيه لهم حجة على أهل الاسلام واضحة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم وأقدموا على اطراح أمره . وليس يجوز أن يمتنعوا في نقل النص للخوف من المتآمرين في تلك الأحوال ، لأنه لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ، ويقطع نظامه ، لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهب أئمتهم ، ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه وآله السلام ، إلى سائر ما تمحلوه من الطعون كالهجاء والسب وما هو أضعف منها ، فكما لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه ، وجب أن لا يمنع من نقل النص ، لو كانت له حقيقة .

**قلنا :** لو نقل النص من ذكرته من مخالفتي الاسلام ، لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والأمور البديعة الظاهرة . ومعلوم - فيما كان سبب نقله مثل هذا - أن الخوف اليسير يمنع منه ويقتضي العدول عنه . وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى ، وربما كان الخوف الشديد سبباً لانقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلاً عما لا يرجع إليها . ولا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيع باعراضه فرضاً أو اهملاً واجباً . وإذا كان في نقل النص وإشاعته وتداوله شهادة على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول عليه وآله السلام وعلى كل تابع لهم ومعتقديهم ، ففي تعرض اليهود وأهل الذمة له فسخ لئمتهم ونقض لعهدهم . وليس ينشط هؤلاء - مع بقاء عقولهم - أن يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم بما لا يجدى عليهم نفعاً . وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم ﷺ

من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر المخوف من جهتهم . ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام ، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه ، لأن ذمتهم عليه انعقدت ، ولم تجر عادة أحد من ولاة أمر المسلمين بأن يحظر على أهل الذم إظهار مذاهبهم - وان كرهها - وقد كانت عادتهم جارية بأن لا يقرؤا احداً منهم على غض من مسلم أو طعن على مؤمن بتظلم أو تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم ، فكيف بهم اذا تجاوزوا إلى الطعن على الخلفاء وتظلم الأُمراء ، ولأن الخوف لو كان عليهم - فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص - واحداً ولم يفترق الأمران من حيث ذكرنا - لوجب العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لأن لداعي الدين من القوة ما ليس لغيره ، وقد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره .

فأما قولهم : - بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة النص ، ولو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة .

فهذا إنما يقال فيما يتنافى ولا يصح ثبوته على الاجتماع ، وقد كان يجب أن يبين من أي وجه يجب - اذا كانوا يعلمون النص - أن لا يفتقوا في أمر الامامة تلك المواقف . وقد بينا أن جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ، ولا عمل بخلافه على جهة التعمد ، وأنهم ينقسمون الاقسام الثلاثة التي ذكرناها . واذا كان الذي احلنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به ، وتعمد الخلاف له جماعة قليلة العدد ، فكيف يصح أن يقال : إن النص لو كان حقاً لم يجز من القوم ما جرى .

ولم يبق إلا أن يقال : لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تعرفه لبعض الأغراض القوية . وهذا ما اذا قيل عرفت صورة قائله ، فان

خصوصاً لا يمتنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة ، وإن منعوه في الجماعة الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة ، وكل من لم تثبت عصمته أو ما جرى مجرى عصمته من دلالة تؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه ، فهو جائز عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه . وقد جرت العادات - التي لا يتمكن احد من دفعها - بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه ، لبعض الأغراض ، وكنمان ما تعرفه لمثل ذلك . وقد نطق القرآن بمثله . قال الله تعالى - مخبراً عن اهل الكتاب - : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » (١) . وقال جل وعزّ : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً . . . » (٢)

وقد علمنا من جهة القرآن - ايضاً - والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغترّ به ، ومال الى قوله . ومع قرب عهدهم بنبيهم (عليه السلام) ، وكثرة ما تكرر على اسماعهم : من بيناته وحججه التي يقتضي - جميعها - نفي التشبيه عن ربه تعالى . ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول ﷺ . وإذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أمة من الأمم فهو - على جماعة من جملة أمة - أجوز . ( والذي ) يقوله المخالفون - عند احتجاجنا بقصة السامري : من أن ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد ، وقولكم في النص يخالف هذا ، لأنه كان معلوماً لهم - عندكم - فعدلوا عنه وعملوا بخلافه - ( غير صحيح ) لأن القوم الذين ضلوا بالسامري قد كانوا من أمة موسى (عليه السلام) ، ومن قد سمع حججه

(١) البقرة : ١٤٦

(٢) النمل : ١٤

وبيّناته ، وعرف شرعه ودينه ، وما كان يدعو اليه . ونحن نعلم أن المعلوم من دينه نقي التشبيه عن خالقه ، وأنه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام ، ولا يحلها . واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة ، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكّوا في نبوته واعتقدوا أن مادعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن أظهر الشك في نبوة موسى والخروج عن دينه بل الظاهر عندهم أنهم كانوا - مع عبادتهم له - متمسكين بشريعته . ولهذا قال لهم السامري : « هذا إلهكم وإله موسى » (١) مشيراً الى العجل ، فلم يبق - مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له - إلا العمل بخلاف المعلوم ، لبعض الأغراض . على أن قوله : كان يجب أن لا يجري منهم في الامامة ماجرى - إنما يحمل عليه حسن الظن بالقوم ، وليس لحسن الظن مجال ، حيث يقع العلم . واذا كنا قد دللنا على صحة النص بأدلة تقتضي العلم ، فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن ، على أن جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص عليه : من الصحبة للنبي ﷺ ، وظهور الفضل ، قد حصل لغيرهم أو أكثره . ولم يكن ذلك نافياً عنه الضلال والعمل بخلاف الحق - مع العلم به - .

ألا ترى : أن طلحة والزبير - مع صحبتهما ، وكثرة فضلهما في الظاهر ومقاماتهما في الدين . قد بايعا أمير المؤمنين (عليه السلام) - طائعين غير مكرهين - ثم عادا ناكثين لبيعته ، مجلبين عليه ، ضارين لوجهه ووجوه أنصاره بالسيف (٢) ثم حملهما خطؤهما على أن نسبا اليه (عليه السلام) من المشاركة في دم عثمان ما هو

(١) طه : ٨٨

(٢) وذلك في خروجها عليه - بقيادة أم المؤمنين - يوم الجمل كما عليه اطباق المؤرخين .

بريء منه ، وهما منغمسان فيه (١)

(١) يشهد لذلك : جوابه لابن عباس - وقد حمل اليه رسالته من عثمان وهو محصور يسأله فيها الخروج الى ماله لينبع : « يابن عباس ، ما يريد عثمان إلا ان يجعلني جلاً ناضحاً بالغرب ، اقبل وادبر : بعث إلي ان اخرج ، ثم بعث إلي ان اقدم ، ثم هو الآن يبعث إلي ان اخرج . والله ، لقد دفعت عنه حتى خشيت ان اكون آثماً » ( شرح ابن أبي الحديد : ١/٤٦٨ ط مصر ) .

واخرج البلاذري في الانساب ٩٨/٥ من طريق أبي حادة : انه سمع علياً رضي الله عنه يقول - وهو يخاطب - فذكر عثمان ، فقال : « والله الذي لا إله إلا هو ، ما قتله ، ولا مالات على قتله ، ولا سائني » .

وروى المدائني في ( كتاب الجمل ) قال : لما قتل عثمان كانت عائشة بمكة وبلغ قتله اليها - وهي بشراف - فلم تشك في ان طلحة هو صاحب الأمر ، وقالت : بعداً لعنل وسحقاً ، إيه ذا الاصبع إيه ابا شبل ، إيه يا ابن عم ، لكافي أنظر الى إصبعه ، وهو يبايع له ، خوا الابل ودعدعوها . قال : وقد كان طلحة حين قتل عثمان اخذ مفاتيح بيت المال ، واخذ نجائب كانت لعثمان في داره ، ثم فسد امره فدفعها الى علي بن أبي طالب .

وعن ابن أبي الحديد في شرحه ٤٠٤/٢ : كان طلحة من اشد الناس تحريصاً عليه ( اي عثمان ) وكان الزبير دونه في ذلك ... قال : وروى الناس الذين صنفوا في واقعة الدار : ان طلحة كان يوم قتل عثمان مقنماً بثوب قد استتر به عن اعين الناس يرمي الدار بالسهم ورووا ايضاً : انه لما امتنع على الذين حصروه الدخول من باب الدار حملهم طلحة الى دار لبعض الأنصار ، فأصعدهم الى سطحها وتسوروا منها على عثمان داره فقتلوه ... »

وروى البلاذري في انسابه ٩٠/٥ : كان الزبير وطلحة قد استوليا على الأمر ومنع طلحة عثمان من ان يدخل عليه الماء العذب ، فأرسل علي الى طلحة - وهو



وهذه عائشة - وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والاتصاف بالرسول ﷺ وسماع الوحي النازل في بيتها ، والمتكرر على سمعها - قد وقع منها في حرب أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع علمها بفضلها وكثرة سوابقه وروايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل - ما شاركت فيه طلحة والزبير ، وزادت عليهما (١) .

في ارض له على ميل من المدينة - : ان دع هذا الرجل فليشرب من مائه ومن بئر - يعني بئر مرومة - ولا تقتلوه من العطش ... »

(١) في حين انها تروي عن النبي (ص) تأنيبها في ذلك ، قال ابن قتيبة في الامامة والسياسة ٦٣/١ - من حديث قصة الجمل - : « ... فلما انتهوا الى ماء الحوآب في بعض الطريق - ومعه عائشة - نبجها كلاب الحوآب ، فقالت لمحمد بن طلحة : اي ماء هذا ؟ قال : هذا ماء الحوآب ، فقالت : ما اراني إلا راجعة . قال : لم ؟ قالت : سمعت رسول الله (ص) يقول لنسائه : كما في باحدا كن قد نبجها كلاب الحوآب ، وإياك ان تكوني انت يا حميرة ! فقال لها محمد بن طلحة : تقديمي رحك الله ودعي هذا القول . وأتى عبد الله بن الزبير ، فحلف لها بالله : لقد خلفته اول الليل . واناها بينة زور من الأعراب ، فشهدوا بذلك . فزعموا انها اول شهادة زور في الاسلام ... »

وبهذا المضمون عن تاريخ الطبري ، في ذكر واقعة الجمل ، والانساب للسمرقاني ، ومعجم البلدان للحموي - مادة حوآب - وابن الأثير في تاريخه في ذكر واقعة الجمل . وسبط ابن الجوزي في (التذكرة) وابن أبي الحديد في شرح النهج ، وتاريخ أبي الفدا - في حوادث سنة ٣٦ ، وابن خلدون في تاريخه في ذكر واقعة الجمل ، ومحب الدين الحنفى في (روض المناظر وقائع سنة ٣٦) . ويروي المؤرخون - من الفريقين - : ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة - لم تنزل تحرض الناس على أمير المؤمنين . وكتبت الى معاوية واهل الشام مع الأسود بن البخثري تحرضهم عليه عليه السلام ...

وهذا سعد بن أبي وقاص ، ومحمد بن مسلمة يمتنعان من بيعه أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما (١) .

وهذا معاوية وعمر بن العاص - مع صحبتهما أيضاً - قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين (عليه السلام) وإظهار عداوته (٢) ولعنه في قنوت الصلاة ما شهرته تغني عن ذكره (٣) - وهم يسمعون النبي صلى الله عليه وآله يقول : « حربك

(١) في شرح النهج (٩/٤ ط دار احياء الكتب) : « ... وبإبائه المسلون بالمدينة إلا محمد بن مسلمة ، وعبد الله بن عمر ، واسامة بن زيد ، وسعد بن أبي وقاص ، وكعب بن مالك ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله بن سلام ... الى ان قال : ثم أتى بسعد بن أبي وقاص ، فقال له : بايع ، فقال : يا أبا الحسن ، خلني ، فإذا لم يبق غيري بايعتك فوالله لا يأتيك من قبلي امر تكرهه ابداً . فقال : صدق خلوا سبيله ...

ثم بعث الى محمد بن مسلمة ، فلما أتاه قال له : بايع ، قال : ان رسول الله امرني اذا اختلف الناس وصاروا هكذا - وشبك بين أصابعه - ان اخرج بسيفي فأضرب به عرض احد ، فإذا تقطع أتيت منزلي ، فكنت فيه لا ابرحه حتى تأتيني يد خاطية ، او منية قاضية . فقال له عليه السلام : فانطلق إذا ، فكأن كما امرت به .. (٢) وذلك في حرب صفين ورفع المصاحف خديعة وقصة التحكيم المشوهة - كما سيأتي - .

(٣) ذكرته عامة كتب التاريخ والأخبار : منهم الزيلعي في (نصب الراية ١٣١/٢) وابن الجوزي في التذكرة ٥٩/ ط النجف ، وابن أبي الحديد في شرح النهج ج ١ ، والشبلنجي في (نور الأبصار ١١٠) واخرجه مسلم في صحيحه ١٢٠/٧ ، والترمذي ١٧١/١٣ ، والحاكم في المستدرک ١٢١/٣ ، وابن حجر في فتح الباري ٥٧/٧ ط مصر ، وابن حجر الهيثمي كما في الصواعق ٧٢ ط مصر وابن الأثير في اسد الغابة ٢٥/٤ ط مصر القديم ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٥/٢

- يا علي - حربي وسلمك سلمي « (١) وقوله : « اللهم وال من والاه وعاد من

ومحب الدين الطبري في الرياض ١٨٨/٢ ط مصر ، وابن جرير الطبري في تاريخه ١٢٤/٢  
وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٥١/١ ط دمشق .

(١) او بتقديم ( السلم على الحرب ) او بقريب من نفس المضمون ، اخرجه  
الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٣٥ ط القاهرة ، والعسقلاني في لسان الميزان  
٢/ ٤٨٣ ط حيدر آباد ، وابن المغازلي في مناقب امير المؤمنين ، وابن ابى الحديد  
في شرح النهج ٤/ ٢٢١ و ٥٢٠ ط مصر ، والمحقق الكركي في نفحات اللاهوت ١٧/  
والقندوزي في ينابيع المودة ٨١/ ط اسلامبول ، والخوازمي في مناقب ٧٦/ ط تبريز  
في حين ان النبي ( ص ) قال - في حديث ام سلمة - : « من سب علياً فقد  
سبني » او بتكلمة : ومن سبني فقد سب الله . او بتكلمة : ومن سب الله ادخله نار  
جهنم وله عذاب عظيم .

اخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١٢١ ، والذهبي في تلخيص المستدرك في ذيله  
واحد في مسند ٦/ ٣٢٣ ، والنسائي في الخصائص ٢٤/ ط مصر ، والخوازمي  
في المناقب ٨٩/ ط تبريز . ومحب الدين الطبري في الرياض النضرة ٢/ ١٦٦ ط مصر  
والحافظ الذهبي في تاريخ الاسلام ٢/ ١٩٧ ط مصر ، وابن كثير في البداية والنهاية  
٧/ ٣٥٤ ط حيدر آباد ، والمهشمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٢٩ ط القاهرة ، والسيوطي  
في تاريخ الخلفاء ٦٧/ ط مصر ، وفي الجامع الصغير ج ٢ حديث ٨٧٣٦ ،  
وابن حجر في الصواعق ١٧٤/ ، والشيخ محمد عبد المعطي في اخبار الدول وآثار  
الأول ١٠٢ ط بغداد ، والصبان في اسعاف الراغبين بهامشه ، والقندوزي  
في ينابيع المودة ٢/ ٢٤٦ ط اسلامبول ، والنهباني في الفتح الكبير  
٣/ ١٩٦ ط مصر ، والزرندي في نظم درر السمطين ١٠٥/ ، والمتقي الهندي في  
منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المستند ٥/ ٣٠ ، والشبلنجي في نور الأبصار  
١٠١ ط مصر .

عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله « (١) وقوله ﷺ : « علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار » (٢) الى غير ما ذكرناه من الأفعال والأقوال التي تدل على نهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم . وأقل أحوالهما أن يقتضي المنع من حربه ولعنه ومظاهرتة بالعداوة . ونحن نعلم أنه ليس - فيمن ذكرناه - من ضل عن الحق وعدل عن سننه إلا من كانت له صحبته وظاهر فضل ان لم يساو فيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على

(١) هذا ذيل حديث الغدير المشهور - كما سيأتي - .

(٢) « علي مع الحق والحق مع علي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » .  
« علي مع القرآن والقرآن معه لا يفترقان حتى يردا علي الحوض » .  
هذا اللفظ وقريب منه أخرجه الخطيب في تاريخه ١٤/٣٢١ من طريق يوسف بن محمد المؤدب ، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٢٣٦ ، والحافظ ابن مردويه في المناقب ، والسماعاني في فضائل الصحابة ، وابن قتيبة في الامامة والسياسة ١/٦٨ . والزحخشري في ربيع الأبرار . والحوارزمي في مناقبه ٦٢ ط تبريز . والمحويثي في فرائد السمطين باب ٣٧ من طريق الحافظين : البيهقي والنيسابوري . والفخر الرازي في تفسيره ١/١١١ . والحافظ السكنجي في كفاية الطالب ١٣٥ . والحاكم في مستدرك ٣/١٣٥ . والذهبي في تلخيصه والترمذي في الجامع ٢/٢١٣ . وابن الأثير في جامع الأصول ٩/٢٤٠ . والمتقي في كنز العمال ٦/١٥٧ . والدولابي في السكني والاسماء ٢/٨٩ ط حيدر آباد . وابن عساكر في تاريخ دمشق على ما في منتخبه ٦/١٠٧ ط دمشق . والباقلاني في الانصاف ٥٨ ط القاهرة . وابن أبي الحديد في شرح النهج ٢/٥٩٢ ط مصر . والغزنوي الحنفي في العزة النيفة ٥١ ط القاهرة . والشيخ يوسف النبهاني في الفتح الكبير ٢/١٣٩ ط مصر والقندوزي في ينابيع المودة ٩١ ط اسلامبول .

وسياقي - في المتن - الاستدلال بهذا الحديث على إمامة امير المؤمنين (ع)

إزالته عن مستحقه ، فهو مقارب له ، وليس يعرف ما بين الفضيلتين ما يقتضي أن يجوز على هؤلاء : من الضلال والعناد ما لا يجوز على أولئك .

وليس للمخالف أن يقول : جميع ما ذكرتم من حارب أمير المؤمنين (عليه السلام) وقعد عن بيعته إنما تم الخطأ عليه بالشبهة دون العمد .

لأن هذا من قائله يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عذرناه . وأي شبهة يصح أن تدخل على طلحة والزبير - مع بيعتهما له (عليه السلام) - طوعاً وإيثاراً - وعلمهما باختصاصه (عليه السلام) من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة أضعافاً مضاعفة - حتى ينكثا بيعته ويضربا وجهه بالسيف ، فيسفك من دماء المسلمين - بسببهما - ما سفك ؟ ..

وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت - وعلم كل واحد - ببراءته منه .

وأي عذر لسعد بن أبي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته - وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده - ما ظهر منه (عليه السلام) (١) .

هذا - وقد شاهدنا الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بامامته ، كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق .

وكيف يشبهه على معاوية وعمر وأشباعهما أمر حربه ولعنه - وهما يعلمان ضرورة - وكل مسلم - من دين الرسول ﷺ - ما يمنع من ذلك فيه . مع ما علموه من ثبوت إمامته ، ورضاء المسلمين به .

وان جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه - مع أننا لانعرف لدخولها

(١) ويقصد الخلفاء الثلاثة السابقين . وهم - باجماع المؤرخين - لم يلحقوا غبار علي عليه السلام في العلم والفضل حتى كانوا يلتجئون إليه في كثير من المشاكل والمسائل العويصة ، فيحلها حفاظاً على صورة الاسلام - كما سيأتي ذلك - .

وجهاً - فليجوزن أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النص على أمير المؤمنين عليه السلام ، وعقد الأمر لغيره ، وعدل عن ذكر النص ونقله ، حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلا بالشبهة . هذا مالا فصل فيه ولا محيص عنه **ثم يقال لهم :** اذا جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد بين صفات الامام التي من جعلتها : أنه من قريش وصفات العاقدين للامامة ، ثم حضر الأنصار - مع ذلك - طالبين للأمر ومنازعين فيه - فألا جاز عليهم ، وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص ، للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار !!

**فان قالوا :** إن الأنصار لم تسمع بالنص على صفات الامام وصفات العاقدين - مع أنهم من أهل الحل والعقد ، ومن قد خوطب باقامة الامام - . **قيل لهم :** فأجيزوا - أيضاً - أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على جرها الى جهتهم .

وقد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى . ويمكن أن نذكر في هذا الموضوع مقالة لكلامهم المبني على حسن الظن بالقوم ، حيث قالوا : لو كان مايقولونه في النص حقاً ، لما فعلوا كذا وكذا ... فيقال لهم : ولو كان مايدعونه من النص على صفات الامام والعاقدين حقاً ، لما جرى من الأنصار ماجرى من المنازعة . **فأما قولهم :** وهذا - في أننا نعلم بطلانه باضطرار - بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لأننا كما نعلم : أننا لانعلم في الامامة ما ادعوه - باضطرار- ونعتقد خلافه ، نعلم ذلك من حال الصحابة .

**فطريف ،** لأنه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقد القوم باطناً في النص وأكثر مايدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه ، وما سوى ذلك غير معلوم . ولو كان ما ذكره معلوماً - باضطرار لهم - لوجب أن يعلم الشيعة

كعلمهم ، لأنه ليس يمكن أن يدعى فيه طريق يختص . ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين ، وبين من ادعى من الشيعة أنه يعلم - ضرورة - أن القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه . وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره ، لأنه يجد نفسه معتقداً للشيء ضرورة ، ويفصل بين كونه معتقداً ، وبين أن لا يكون كذلك ، ولا سبيل له الى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذاهب إلا على شروط : بأن يظهر القول بالمذهب منه في أحوال قد علم أنه لاداعي يدعو الى إظهاره إلا الاعتقاد والتدين ، ويقطع على انتفاء كل أمر يحتمل صرف الاظهار اليه ، وهذا مما له خصائص وشرائط تدل عليها الأحوال ومشاهداتها ، فكيف يمكن أن يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ؟ ويجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب وأغراض كثيرة ليست للتدين . على أن المعلوم - من مذهب مخالفينا - أنهم لا يقطعون على بواطن الصحابة إلا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره ، فانهم يجوزون أن يكونوا مبطنين بخلاف ما هم له مظهرون ، فكيف يدعى العلم باعتقادهم بالنص والقطع على باطنهم فيه دون غيره - وأحوالهم في الكل متساوية - ونحن نعلم أن إظهارهم لاعتقادهم خلاف النص كإظهارهم جميع دياناتهم ومذاهبهم . بل إظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص أكد وأظهر ، فتجوز مخالفة باطنهم لظاهرهم - في أحداً الأمرين - كتجويزه في الآخر على أن المدعي للعلم بباطن الصحابة - في هذا الوجه - لا يجد فصلاً بينه وبين من ادعى - من الحشوية وأصحاب الحديث - العلم بباطن من بقي من الصحابة والتابعين - الى عصر معاوية - في اعتقاد إمامته وتصويبه والرضا بأحكامه بعد موت الحسن (عليه السلام) ، فانه لم يوجد - في تلك الأحوال - إلا مظهر لما ذكرناه ، ويقول مثل قولهم - سواء - في انني كما أعلم من نفسي اعتقاد

إمامة معاوية وتصويبه في أحكامه - فهكذا أنا مضطر الى أن جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين - في الأحوال التي أشرنا إليها - كانوا معتقدين لمثل ذلك . وليس يجد المخالف مهرباً من هذه المعارضة . ولا يتعلق بشيء يجعله فصلاً إلا ويمكننا إن تقابله بمثله - فيما ادعاه - .

فأما تعلقهم باكرام الرسول ﷺ للقوم وتعظيمه لهم - وان الخبر بذلك متواتر - .

فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه ، لأن جميع ما روي من تعظيم واكرام اذا صح فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر ، وسلامته في الحال . فأما أن ينقي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم . واذا كان دفع النص والعمل بخلافه إنما وقع بعد الرسول ﷺ ، فكيف يكون مدحه في حياته لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه .

**فان قال :** إنما عنيت أن الاكرام والاعظام والمدح يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال .

**قيل له :** ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا في حياة الرسول ﷺ على نفاق لأن فيمن يقطع على أن دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فأما من ذهب الى الموافاة ، فانه يحتاج في منع وقوع الايمان - متقدماً - الى أن يثبت له كون دفع النص كفراً ، وأنه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ، ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه ، لأنه - ان لم يثبت له ذلك - لم يمنع على مذهبه - تقدم الايمان .

على أنه غير ممنوع عقلاً - أن يكون النبي ﷺ غير عالم ببواطن أصحابه وسرائرهم ، فيكون مدحه إياهم على الظاهر . واذا انتقطع العذر بالسمع الوارد



بأنه عليه السلام كان يعرف بواطن بعضهم أمكن أن يقال : انه عليه السلام علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه ، فان الحال - بعينها - غير مقطوع عليها . ويمكن أن يكون قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير .

وقد قيل : إنه غير ممتنع أن يمدح النبي صلى الله عليه وآله من علم خبث باطنه اذا كان مظهر الحق والدين ، كما أنه عليه السلام - مع علمه بالمنافقين وتميزه لهم من جملة أصحابه - قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين ، ولا تخالف بينهم في شيء منها إلا فيما نطق به الكتاب : من ترك الصلاة على أحدهم عند موته ، والقيام على قبره وإجراء أحكام المؤمنين عليهم ، ودعائهم - في جملتهم - ضرب من المدح والتعظيم . واذا جاز هذا جاز الأول .

وليس يمكن أن يقال : إن النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه عليه السلام كان يعرفهم . قال الله تعالى : « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، ولا تقم على قبره » ( ١ ) وليس يصح أن تتوجه اليه صلى الله عليه وآله هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة والتمييز ، قال جل وعز ، « ولو نشاء لأريناكمهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول » ( ٢ ) وفي هذا تصريح بأنه عليه السلام كان يعرفهم . وكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره .

فان قيل : لو كان النص الذي ادعيتموه صحيحاً ، لوجب أن ينقل كما نقل تسميتهم بأبي بكر : ( أنه خليفة ) رسول الله صلى الله عليه وآله وكما نقل قول الانصار « منا أمير ومنكم أمير » وكما نقل من حديث الحسين عليه السلام ، وأنه ذهب إلى أبي بكر - وهو على المنبر - : « فقال انزل عن منبر أبي » ( ٣ ) ونقل ما كان

(١) التوبة / ٨٤ .

(٢) سورة محمد / ٣٠ .

(٣) اخرج الدارقطني هذه الواقعة عن الامام الحسن عليه السلام ، وابن سعد

من فاطمة عليها السلام في أمر فدك (١) وما كان من أمير المؤمنين (عليه السلام) والزبير وغيرهما من المتأخرين عن البيعة (٢) وما كان من أبي سفيان ، وقوله لأمر المؤمنين (عليه السلام) « أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم ، أمدد يدك أبايعك فلا ملأناها على أبي فضيل خيلاً ورجلاً » (٣) .

في طبقاته في ترجمة عمر نسب القصة للإمام الحسين عليه السلام مع عمر : ونقل ابن حجر في صواعقه : ١٦٠ باب ١١ كلتا القصتين في المناسبتين .

(١) حينما منعها منه أبو بكر مستدلاً بحديث افعله وانفرد بنقله وحده فأنحدرت عليه الصديقة الزهراء - من خطبتها المشهورة - : اتم الآن تزعمون ان لارث لنا ، أتحكم الجاهلية ينفون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون ؟ يا ابن ابي قحافة ، أترث اباك ولا يرث ابي ؟ لقد جئت شيئاً فرياً ، فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك ، فعم الحكم الله ، والزعم محمد ، والوعد القيامة ، وعند الساعة يخسر المبطلون ..

فأثت وهي غصبي عليه وعلى صاحبه عمر واوصت علياً (ع) ان يدفنها ليلاً وان لا يحضرها أبو بكر وصاحبه . ففقد الامام لها ذلك .

راجع صحيح البخاري ج ٥ باب فرض الخمس ، وصحيح مسلم ٧٢/٢ ، ومسند احمد ٩٠/١ ، وتاريخ الطبري ٢٠٢/٣ ومشكل الآثار للطحاوي ٤٨/١ ، وسنن البيهقي ٣٠٠/٦ ، وكفاية الطالب ٢٢٦ ، وتاريخ ابن كثير ٢٨٥/٥ ، والسيرة الحلبية ٣٩٠/٣ ، وطبقات ابن سعد ، ورسائل الجاحظ ٣٠٠ ، وحلية الأولياء ٤٣/٢ ، ومستدرک الحاكم ١٦٣/٣ ، واسد الغابة ٢٥٤/٥ ، والاستيعاب ٧٥١/٢ ومقتل الحواري ٨٣/١ ، وارشاد الساري للقسطاني ٣٦٢/٦ ، والاصابة ٣٧٨/٤ - ٣٨٠ وتاريخ الخميس ٣١٣/١ .

(٢) كما عرفت آنفاً في هامش ص ١٣٤

(٣) في شرح النهج ٢٢١/١ طدار احياء للكتب العربية : « لما اجتمع -

قيل له : الفرق بين نقل النص ، وبين ما عدتموه : أن في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول ﷺ ، وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك ، لأن كل من نقل من مخالفينا كلاماً أو خلافاً جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا به والتسليم . وليس في نقل شيء مما ذكر ما في النص ، فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين واحداً .

فأما تسمية أبي بكر بـ ( خليفة رسول الله ص ) وقول الانصار : « منا أمير ومنكم أمير » فهو مطابق لكتمان النص فلا حاجة بنا إلى تأويله وتخريج وجهه .

وأما ما نقل من حديث الحسين (عليه السلام) ، فليس ينقله من مخالفينا من ينقل.

- المهاجرون على يعة ابي بكر ، اقبل ابوسفیان وهو يقول : اما والله ، اني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، يا لعبد مناف ، فيم ابو بكر من امركم ! اين المستضعفان واين الأذلان ! - يعني علياً والعباس - ما بال هذا في اقل حي من قريش . ثم قال لمي : ابسط يدك ابايعك ، فوالله إن شئت لأملأنها على ابي فضيل - يعني ابا بكر - خيلاً ورجلاً ، فامتنع عليه علي عليه السلام فلما يش من قام عنه وهو ينشد : ولا يقيم على ضمير يراد به إلا الأذلان : غير الحي والودد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج ، فلا يرثي له احد وفي الفصول المختارة للسيد المرتضى ٥٢/٢ يذكر لأبي سفیان - بهذه المناسبة - هذه الآيات :

بني هاشم ، لا تطعموا الناس فيكم ولا سيما تيم بن مرة او عدي  
فا الأمر إلا فيكم واليكم وليس لها إلا ابو حسن علي  
اباحسن ، فاشدد بها كف حازم فانك للامر الذي يرتجى ملي

وأما تأخر من تأخر عن البيعة ، وكلام من تكلم فيها ، فأكثرهم - بل جميعهم - يكذب به ، ويقول : إنه مما صنعتة الشيعة .

وان رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر وتقل كقتله ، وجدوا كثيراً ممن ادعوا فقده : من تظلم أمير المؤمنين (عليه السلام) : « كقوله اللهم إني استعديك على قريش ، فانهم ظلموني حقي ، ومنعوني إرثي » وقوله (عليه السلام) في رواية أخرى « اللهم إني استعديك على قريش ، فانهم ظلموني الحجر والمدر » وقوله (عليه السلام) : « لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله ﷺ » إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه (عليه السلام) وعن شيعته وخاصة رضي الله عنهم التي ذكر جميعهم يطول . وهي موجودة في الكتب . ( ١ )

وليس لهم أن يقولوا : إن هذه الروايات غير معروفة وانما بنفردادعائها

(١) ما أكثر الروايات - عن الفريقين - في تظلم أمير المؤمنين (ع) بعد غضب حقه ، وحسبنا من ذلك خطبته الشقة شقية المشهورة . وقوله عليه السلام من بعض خطبه - كما في النهج - : « ... اللهم إني استعديك على قريش ومن أمانهم ، فانهم قد قطعوا رحمي ، وأكفؤا إينائي واجمعوا على منازعتي حقاً كنت أولى به من غيري ، ثم قالوا : الا ان في الحق أن تأخذه ، وفي الحق أن تمنعه ، فاصبر مغموماً أو متأسفاً ، فنظرت ، فاذا ليس لي رافد ولا ذاب ولا مساعد إلا أهل بيتي ، فظننت بهم عن المنية ، فأغضيت على القذى ، وجرعت ريقى على الشجى وصبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم . وآلم للقلب من حز الشفار .. »

وقال ابن قتيبة في الامامة والسياسة ١٤١/١٤ - من حديث يعة ابى بكر: - «... ثم قام عمر فثبى معه جماعة حتى اتوا باب فاطمة ، فدقوا الباب ، فلما سمعت اصواتهم نادى بأعلى صوتها : يا أبت يا رسول الله ، ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن ابى حنيفة فلما

الشيعية ، لانا قد بينا : أن الخبر عن الحسين (عليه السلام) يجري مجراها . وكان غرضنا إسقاط قولهم : كيف نقل كذا ولم ينقل كذا .

وليس لهم - ايضاً أن يقولوا : إن جميع ما رأيتموه ليس فيه تصريح من أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنص عليه وقد يمكن أن يكون تظلمه مصر وفاقاً إلى ما كان يعتقده (عليه السلام) من أنه أحق بالأمروأولى بالتقديم فيه . وقد كان يعتقد ايضاً فيه جماعة ذلك لأن ظاهراً الأقوال المروية يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد ، لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة - لاسيما مثل أمير المؤمنين (عليه السلام) - إلا في الغصب للحقوق الواجبة فإذا انضاف إلى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق - على جهة الاستعداد - لم تبقى شبهة في فساد تأويل المخالف .

**فان قيل :** أليس قد روي : أن العباس - رحمة الله عليه - قال لأمر المؤمنين (عليه السلام) : « أمد يدك أبايعك ، فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان » فلو كان هو منصوباً عليه لما احتاج إلى البيعة . وقوله رحمة الله عليه له - ورسول الله ﷺ عليل - : « سله عن هذا الأمر : فان كان لنا بينه ، وان كان لغيرنا وصى بنا » (١) وهذا - ايضاً - ضد النص

سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا باكين ، وكادت قلوبهم تصدعوا كبادهم تنفطر وبقى عمر ومعه قوم ، فأخرجوا علياً ، فعضوا به إلى أبي بكر ، فقالوا له : بايع ، فقال ان أنا لم افعل فله ؟ قالوا : اذأوالله الذي لا إله إلا هو ، نضرب عنقك قال : اذأ تقتلون عبد الله وأخا رسول الله ﷺ قال عمر : أما عبد الله نعم ، وأما أخو رسول الله فلا - وابو بكر ساكت لا يتكلم - فقال له عمر : ألا تأمر فيه بأمرك ؟ فقال لا اكرهه على شيء ما كانت فاطمة إلى جنبه ، فلحق علي بقبر رسول الله (ص) يصيح ويبكي : وينادي : يا ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ... » .

(١) بهذا المضمون في سيرة ابن هشام ٢/٦٥٤ ط مصر الحلبي . والامامة

لأنه لو كان منصوباً عليه لكان الأمر فيه مبيناً ، ولما احتاج الى الوصية بهم .

**قيل لهم :** أمّا السؤال الأول فعنه جوابان :

أحدهما - ان العباس - رحمة الله عليه - لما بلغه فعل أهل السقيفة وقصدهم الأمر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجّتهم ، فسأل أمير المؤمنين (عليه السلام) لبسط يده للبيعة ، لبياعه ، فيكون أخذاً للحجة من جميع جهاتها ، ومضيقاً لعذرهم في ماصنعوه من حيث كانت حالهم لاتعدو أمرين : إمّا أن يرجعوا الى الحق ، ويسلموا الأمر الى من عقده له الرسول (صلى الله عليه وآله) ، فيكون الأولى والأوجب ، أو يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به ، فيكون مافعله العباس - رضي الله عنه - من البيعة في مقابلته .

والجواب الآخر - إن البيعة لاتنافي النص ، ولا تدل على بطلانه ، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدم النص ، ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر ، ودفع من نازع فيه .

ولو كان الأمر على ماظنوه : من دلالة البيعة على صحة الاختيار ، لوجب أن تكون مبايعة النبي (صلى الله عليه وآله) الأنصار - ليلة العقبة - (١) ، ومبايعة المهاجرين

والسياسة لابن قتيبة ٤/١ .

وفي الفصول المختارة للسيد المرتضى قدس سره ٥٦/٢ : « يا ابن اخ ، ادخل معي الى النبي فاسأله عن الأمر من بعده : هل هو فينا ، فطمئن قلوبنا ، ام هو في غيرنا ، فيوصيه بنا ؟ » .

(١) ويقصد العقبة الأولى - في طريق مكة - بعد جهر النبي (ص) بالنبوة واخافه من الأنصار اثنا عشر رجلاً ، فبايعوه بيعة النساء : اي من غير قتال . وذلك قبل ان يفرض الحرب عليهم . وكان في طليعتهم عبادة بن الصامت الأنصاري ، ففي سيرة ابن هشام ٤٣٣/١ : « ... قال : كنت فيمن حضر العقبة الأولى - وكنا

والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة (١) دلالة على ثبوت نبوته ، وفرض طاعته من جهة الاختيار ، ولساغ لقائل أن يقول : ما الحاجة الى البيعة - مع تقدم النبوة ، ووجوب فرض الطاعة ؟ - ولوجب أيضاً أن يكون نص أبي بكر على

اخي عشر رجلا - فبايعنا رسول الله (ص) على بيعة النساء وذلك قبل ان تفترض الحرب : على ان لا نشرك بالله شيئاً ، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نقتل اولادنا ولا نأثني يهتان نفتريه من بين ايدينا وارجلنا ، ولا نعصيه في معروف فان توفيتم فلکم الجنة ، وان غشيتم من ذلك شيئاً فأمرکم الى الله عز وجل ، ان شاء عذب وان شاء غفر . »

ثم تلاحت القبائل للبيعة على ذلك : كبنی النجار ، وبنی زريق ، وبنی عوف وبنی سالم ، وبنی سلمة ، وبنی سواد ، والأوس ، وبنی عمرو ... الخ وبعد ان تمت البيعة بعث النبي (ص) مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابن عبد الدار بن قصي ، وامره ان يقرئهم القرآن ، ويعلمهم الاسلام ، ويفقههم في الدين ، فكان يسمى ( المقرئ بالمدينة : مصعب ) وكان منزله على اسعد بن زرارة ابن عدس ابي امامة ( عن سيرة ابن هشام ) .

(١) وذلك اواخر سنة ٦ للهجرة فعن ابن هشام في سيرته ٣١٥ : ان رسول الله (ص) بعث عثمان بن عفان رسولا الى قريش في مكة يخبرهم : انه لم يأت للحرب ، وإنما جاء لتعظيم حرمة البيت ، فقالوا العثمان حين فرغ من رسالة رسول الله (ص) اليهم ان شئت ان تطوف بالبيت ... واحتبسته قريش عندها . قال ابن اسحاق : ان رسول الله (ص) قال - حين بلغه ان عثمان قد قتل - لانبرج ، حتى تناجز القوم فدار رسول الله (ص) الى البيعة ، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة . فكان الناس يقولون : بايعهم رسول الله (ص) على الموت ، وكان جابر بن عبد الله يقول : إن رسول الله (ص) لم يبايعنا على الموت ولكن بايعنا على ان لانفر .. فبايع رسول الله الناس ، ولم يتخلف عنه احد من المسلمين حضرها .. »

عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة ، وقد رأيناه - مع نص أبي بكر عليه - حمل الناس على بيعته ، ودعاهم اليها ، فبايعوه ، ولم يمنع تقدم النص من البيعة . فسقط - بجميع ما ذكرناه - ما توهموه .

وأما الجواب عن سؤاله النبي ﷺ : عن بيان الأمر من بعده ، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه . ومذهبنا - في أخبار الأئمة لا تكون منضمة لما يعترض على الأدلة والأخبار المتواترة المقطوع عليها - معروف (١) فكيف بما يعترض ما ذكرناه من أخبار الأئمة ؟ ( فمن ) جعل هذا الخبر المروي عن العباس رحمة الله عليه دافعاً لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته ، وبينا استفاضة الرواية به ، فقد أبعد .

على أن الخبر - إذا سلمناه وصحت الرواية به - غير دافع للنص ، ولا مناف له ، لأن سؤاله - رحمة الله عليه - يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوتهم في أيديهم ، لا عن استحقاقه ووجوبه . ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نجلاً ، وأفرده بعتية بعد وفاته ، ثم حضرته الوفاة ، فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له : أترى ما أنحلننيه وأفردتني به يحصل لي من بعدك ، ويصير إلى يدي ، أم يحال بيني وبينه ، ويمنع من وصوله إلي ورثتك ؟ ولا يكون هذا السؤال دليلاً على شكه في الاستحقاق ، بل يكون دالاً على شكه في حصول الشيء الموهوب له . ومصيره إلى قبضته .

والذي يبين صحة تأويلنا وبطلان ما توهموه : قول النبي ﷺ في جواب العباس ، على ما وردت به الرواية : « انكم المقهورون » . وفي رواية

---

(١) فان سيدنا المرتضى - خلافاً لشيخ الطائفة قدس سرها - لا يعتبر حجة الخبر الواحد ، راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول وتعليقنا عليها .



أخرى : « إنكم المظلومون » (١) .

**فان قيل :** لو كان أمير المؤمنين (عليه السلام) منصوباً عليه ، لبين أمره ، وأنكر ما جرى هناك كما أن طلحة قد أنكر ما فعله أبو بكر من تولية عمر ، فقال : « ماتقول لربك ، إذ وليت علينا فظاً غليظاً » ولما كان يجوز - أيضاً - منه (عليه السلام) الدخول في الشورى ، وكان ينكر على عمر قوله : « وان وليت من أمر الناس شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس » (٢) وكان يقول : انا إمام المسلمين وقد عرفت النص علي ، فليس بي حاجة الى أن أؤلى .

ثم كيف لم يذكر هذا النص الظاهر - بعده - في مناقبه ، حيث صار الأمر اليه - وفي وقت الحاجة - مع أنه كان تعدّ مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية ، وقبله ؟

ثم كيف يصح أن يعاضد أبا بكر وعمر وعثمان ، وينتهي الى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها - على ما نقل - ؟

**يقال له :** ليس يجري بيان أمير المؤمنين (عليه السلام) : أمر نفسه وتصريحه بأنه الامام المنصوص عليه ، مجرى قول طلحة لأبي بكر : « ماتقول لربك إذ وليت علينا فظاً غليظاً » (٣) لأن طلحة بهذا القول - ليس بقادح في إمامة

---

(١) في الفصول المختارة لسيدنا المرتضى قدس سره ٥٦/٢ : « على رسلكم معشر بني هاشم اتم المظلومون واتم المقهورون » . وقال (ص) : « ان اهل بيتي سيلقون بعدي من امتي قتلا وتشريداً . وان اشد قوماً لنا بغضاً بنو امية وبنو المغيرة وبنو مخزوم » .

اخرجه ابن حجر في الصواعق : ١٤٦ ، والحاكم في المستدرک .

(٢) الامامة والسياسة ٢٥/١

(٣) بهذا النص وبمضمونه في كتاب الحراج للقاضي ابي يوسف ، وطبقات

أبي بكر ، ولا في دينه ، ولا في شيء من أحواله ، وإنما أخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى . وشتان بين هذا القول وبين موافقته له على تعديده في الامامة عهد الرسول ﷺ ، وانتصابه المنصب الذي غيره أحق به ، فكيف يجعل ماجرى من طلحة - مع كونه بالصفة التي ذكرناها - مسوّغاً للموافقة على النص - وفي الموافقة عليه ما هو معلوم - على أن أبا بكر لم يرض من طلحة قوله - مع أنه لاطعن عليه في نفسه به . ولما سمع قوله قال : « اجلسوني اجلسوني » لأنه كان مستلقياً . وقال : « أبا الله تخوفني . أقول : يا رب وليت عليهم خير أهلك » (١) فمن أزعجه قول طلحة ، وحرّكه حتى أظهر الغضب منه والامتناع - وهو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع رؤسائهم وأمرائهم - كيف يكون حاله لو قيل له : لست بامام ، والامام غيرك ، وأنت مخالف لرسول الله ﷺ فيما صنعته وتوليته .

فأمّا دخوله في الشورى ، فقد ذكر أصحابنا - رحمهم الله - فيه وجوهاً : أحدها - أنه عليه السلام إنما دخلها ليتمكن من إيراد النص عليه ، والاحتجاج بفضائله وسوابقه ، وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى . وقد علمنا : أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يتديء بالاحتجاج . وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلام دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان - على ماوردت به الرواية - فانها وردت بأنه صلوات الله عليه عدد في ذلك اليوم جميع فضائله

ابن سعد ، والامامة والسياسة لابن قتيبة ١٩١/١ ، وتاريخ الطبري ٤٣٣/٣ ط دار المعارف مصر ، والعقد الفريد لابن عبد البر ، وعجّاز القرآن للباقلاني ، والزنجشيري في الفائق ، وابن تيمية في منهاج السنة ، وابن حجر في الصواعق ... وغيرهم كثير ممن لا يسعه المقام .

(١) المصدر الآنف الذكر .

ومناقبه أو أكثرها (١) .

(١) قال ابو الطفيل عامر بن واثلة : كنت على الباب يوم الشورى مع علي عليه السلام في البيت وسمعتهم يقول لهم : « ... لأحتجن عليكم بما لا يستطيع عريكم ولا عجميكم تغيير ذلك : أنشدكم الله - أيها النفر جميعاً - أفیکم احد واحد الله قبلي ؟ قالوا : لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل منكم احد له اخ مثل جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) أنشدكم الله : هل فيكم احد له عم كعمي حمزة - اسد الله واسد رسوله سيد الشهداء - غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) أنشدكم الله : هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي - فاطمة بنت محمد سيدة نساء اهل الجنة - غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) أنشدكم الله : هل فيكم احد له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدي شباب اهل الجنة غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد ناجي رسول الله (ص) عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة قبلي ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : من كنت مولاد فعلي مولاد ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، ولبغ الشاهد الغائب ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) اللهم ائتني بأحب خلقك اليك وإلي واشدهم لك حباً ولي حباً ، يأكل معي من هذا الطير ، فأناؤه واكل معه غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يده - إذ رجع غيري منهزماً - غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال فيه رسول الله (ص) لوفد بني وليعة : لتؤمنن أو لأبعثن اليكم رجلاً نفسه كنفي ، وطاعته كطاعتي ، ومعصيته كمعصيتي ، يقتلكم بالسيف غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال فيه رسول الله كذب من زعم انه يحبني ويغض هذا ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله

هل فيكم احد سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف ملك من الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل ، حيث جثت بالماء الى رسول الله من القلب ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له جبرئيل : هذه هي المواساة فقال له رسول الله (ص) : إنه مني وانا منه ، وقال جبرئيل : وانا منكما ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد نودي من السماء : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : تقاتل الناكثين والفساطين والمارقين على لسان النبي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : فأنشدكم الله : تقاتل على تأويل القرآن ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد أمره رسول الله (ص) ان يأخذ براءة من أبي بكر ، فقال ابو بكر : يا رسول الله ، أنزل في شيء ؟ فقال : إنه لا يؤدي عنى إلا علي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يفضنك إلا كافر غيري قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : أتعلمون أنه تعالى أمر بسد ابوابكم وفتح بابي ، فقلتم في ذلك ، فقال رسول الله : ما انا سدت ابوابكم ، ولا فتحت بابي ، بل الله سد ابوابكم وفتح بابي ؟ قالوا : اللهم نعم ( قال ) فأنشدكم الله : أتعلمون أنه صلى الله عليه وآله ناجاني يوم الطائف دون الناس ، فأطال ذلك ، فقلتم : ناجاه دوننا ، فقال : ما انا انتجيه ، بل الله انتجاه ، فقالوا : اللهم نعم ( قال ) فأنشدكم الله : أتعلمون ان رسول الله (ص) : الحق مع علي ، وعلي مع الحق ، يدور الحق مع علي كيف مادار ؟ قالوا : اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله : أتعلمون ان رسول (ص) قال : إني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم

بها ، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض ؟ قالوا : اللهم نعم ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) حين هرب من المشركين : من يفدني نفسه ، ففداه بنفسه واضطجع في مضجعه ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد بارز عمرو بن عبد ود الاماري - حيث دعاكم الى البراز - غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد انزل الله فيه آية التطهير حيث قال : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله : انت سيد المؤمنين . سيد العرب غيري ؟ قالوا : اللهم لا ( قال ) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : « ما سألت الله شيئا إلا سألت لك مثله » غيري ؟ قالوا : اللهم لا .

وهذا الحديث يسمى ( حديث المناشدة ) انطلق به الامام علي عليه السلام في مجلس الشورى ، حينما احس بنفاق المؤتمر المشوه ضده . ويرويه بألفاظه هذه - اباختلاف بسيط في بعض فقراته - الحموي في فرائد السمطين ١ باب ٥٨ والحوارزمي في المناقب ٢١٧ ، والقندوزي في ينابيع المودة ١١٤ ، وابن حجر الميمني في الصواعق ٧٥ - ينقل بعض فصوله عن الحافظ الكبير الدارقطني - ، وابن حاتم الشامي في الدر النظيم من طريق الحافظ ابن مردويه ، كما واخرجه الحافظ الكبير ابن عقدة ، والحافظ العقيلي ، وذكر بعض فصوله ابن ابي الحديد في شرح النهج ٢١٢ ط مصر القديم . واستعرض شطراً منه ابن عبد البر في الاستيعاب ٣٥١/٣ هامش الاصابة .

ولقد خرج جميع فقراته - واحدة واحدة - عن كتب العامة شيخنا المحقق الثبت ساحة الحجة الشيخ نجم الدين العسكري حفظه الله في كتابه ( علي والوصية ) ط النجف الأشرف .

ومنها - أنه (عليه السلام) جَوَّزَ أَنْ يَسَلَّمَ الْقَوْمَ الْأَمْرَ لَهُ وَيَذْعَنُوا لِمَا يورده من الحجج عليهم بحقه ، فجعل الدخول في الشورى توصلاً الى حقه ، وسبباً الى التمكن من الأمر والقيام فيه بحدود الله تعالى ، وللانسان أن يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل أمر لا يكون قبيحاً .

ومنها - أن السبب في دخوله (عليه السلام) كان التقية والاستصلاح ، لأنه لما دعي الى الدخول في الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة ، والى أن تأخره عن الدخول في الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر ، دون من ضمّ اليه ، فحمّله على الدخول ما حمّله - في الابتداء - على إظهار التسليم .

فأمّا المانع له من أن يقول لعمر عند قوله : إن وليت من أمور المسلمين شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس : أنا إمام المسلمين ، وقد عرفت النص - على حسب ما أُلزِمناه - فهو المانع الأول الذي منعه من أن يقول مثل ذلك لأبي بكر - طول أيامه - ولعمر - في ابتداء ولايته - ثم مدة أيامه . والحال - عند مصير الأمر اليه ، وفي زمان حربه معاوية وغيره ، في استمرار المانع - كالحال فيما تقدم ، لأن جل أصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار من الوجوه التي اعتقدوا منها إمامة الثلاثة المتقدمين عليه ، وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم - في أكثر الأمور - حتى أنهم كانوا يطالبون - في كثير من الأحوال - بأن يحملوا على سيرة الشيعين ، فكيف يقابل هؤلاء - وحالهم هذه - بما يقتضى تطليم القوم والقدح في أحوالهم . وهل الملزم لذلك إلا متعنت مجازف ؟

وليس ما ذكرناه مانعاً من ذكر مناقبه وفضائله ، لأنه لم يكن في أصحابه أحد ينكر فضله ولا يستبدع متقبة له .

فأما المعاضدة والانتهاه الى رأي القوم ، فما نعرف معاضدة وقعت منه عليه السلام يشار اليها تقتضي ما يدعيه المخالفون . والظاهر المعلوم أنه عليه السلام لم يتول لهم ولاية قط ، ولا شاركهم في ولايتهم على جهة المعاونة . وأكثر ما وقع منه عليه السلام مما يجعله المخالفون شبهة ، دفعه عليه السلام عن المدينة في بعض الأوقات . وليس في ذلك حجة ولا شبهة ، لأنه عليه السلام إنما ذب عن نفسه وأهله وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا يجري عنده مجرى الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر الذي لا بد من إقامته مع التمكن . ولو كان قصده عليه السلام بما فعله المعاضدة والمعاونة ، لكان الواجب أن يتخذ في بعوثهم ، ويخرج في جيوشهم ويحامي عن سائر بلدانهم على سبيل المعاضدة . وإذا لم نجده عليه السلام فعل ذلك ، علمنا أن الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه .

فأما تنبيهه عليه السلام لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه ، فلا شبهة أيضاً فيه ، لأن المأخوذ عليه أن يفتي بالحق على كل حال ولكل أحد ، ويتبّه عليه مع التمكن ، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكماً لله قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه ، فلا يذكر ما عنده في أمره ، وقول السائل : - كان ينهي الى رأيهم في إقامة الحدود وغيرها - عجيب ، لأننا ما نعرف - نحن - ولا أحد أنه عليه السلام رجع الى رأيهم في شيء من الأحكام ، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون اليه ، ويستفتونه في المعضلات (١) ويقول عمر : « لا عشت لمعضلة

---

(١) ولقد رجع اليه ابو بكر في اكثر من مناسبة واحدة : منها - حينما سئل عن حكم رجل يتكح كما تنكح المرأة ، فرجع الى علي ( ع ) فأفتاه باحراقه بالنار ( الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٣٤٦ ، وكنز العمال ٣/ ٩٩ ) .

ومنها - استشارته للإمام عليه السلام في غزو الروم ، فأشار عليه بأن يفعل ( البيهقي في تاريخه ٢/ ١١١ ) وهكذا كان يرجع اليه عثمان ومعاوية في كثير

لا يكون لها أبو حسن « (١) .

فأما إقامة الحدود ، فلم يقيم عليه السلام حداً على أحد باذنهم ، ومن قبلهم  
وإنما أقام الحد على الوليد بن عقبة - عند امتناع عثمان من إقامة الحد عليه -  
وقال عليه السلام : « لا يضيع الله حد وأنا حاضر » (٢) فكيف يجعل إقامة الحد دليلاً  
على المساعدة والمؤازرة .

**فان قيل :** لو كان أمير المؤمنين عليه السلام منصوصاً عليه ، لما جاز منه حضور  
مجالسهم ، ومبايعتهم والصلاة معهم - مقتدياً بهم - وأخذ عطاياهم ، ونكاح سبيهم  
وإنكاحهم ابنته ، وغ-ير ذلك ، لأن ذلك كله خطأ وقبيح - ولم ينكر عليهم

---

من المشاكل . وبالحكمة فان موضوع رجوع الصحابة اليه في شؤون الدنيا والدين  
مستفيض - عن الفريقين فلا حاجة الى استعراضه .

(١) تجدد هذا التعبير او « لولا علي لهلك عمر » او « اللهم لا تبقي لمعضلة  
ليس لها ابن ابي طالب » او بقريب من ذلك في عامة كتب السنة في مناسبات كثيرة  
كان يتعز بها الخليفة ويسددها له الامام عليه السلام .

راجع : السنن الكبرى ٨/٤٤٢ ، الرياض النضرة ٢/١٩٤ ، ذخائر العقبى ٨٢  
تفسير الرازي ٧/٤٨٤ ، واربعين الرازي ١/٤٦٦ ، تفسير النيسابوري ٣/ سورة  
الأحقاف كفاية الطالب ١٠٥ ، مناقب الخوارزمي ٥٧ ، تذكرة الخواص ٨٧ ، الدر  
المنثور ١/٢٨٨ ، كنز العمال ٣/٩٦ ، الحاكم في المستدرك ١/٤٥٧ ، القسطلاني في  
ارشاد الساري ٣/١٩٥ ، السيوطي في الجامع الكبير ٣/٣٥ ، ابن ابي الحديد  
في شرح النهج ٣/١٢٢ ، الفتوحات الاسلامية ٢/٤٨٦ ، وغير ذلك كثير ، مما  
لا يسعه المقام .

(٢) في الرياض النضرة لمحب الدين الطبري ٢/١٠٦ ط مصر يذكر ان  
عثمان لما جيء بالوليد بن عقبة - وقد شرب الخمر - دعا بعلي ليجلده ، فجلده علي  
اربعين جلدة .



ما فعلوه - وإنكار المنكر واجب على كل أحد . ولم لم ينازع في الأمر الذي عول عليه ، ووكل اليه ، أوليس هذا اغفالا لواجب لايسوغ اغفاله ؟ فان قلتم : لم يتمكن من ذلك ، قيل لكم : فهلاً أعذر ، وأبلى ، واجتهد فانه اذا لم يصل مراده - بعد الاجتهاد والاعذار - كان معذوراً . أوليس هو ﷺ الذي حارب أهل البصرة - وفيهم زوجة رسول الله ﷺ وطلحة والزبير ومكاتبهما - من الصلبة والاختصاص والتقدم - مكاتبهما . ولم تجشمه ظواهر هذه الأحوال من كشف القناع في حربهم حتى أتى على نفوس أكثر أهل العسكر ، وهو المحارب لأهل صفين مرة بعد أخرى مع تخاذل أصحابه وتواكل أنصاره وأنه كان - في أكثر مقاماته تلك ومواقفه لا يغلب في ظنه الظفر . ولا يرجو الضعف من معه النصر ، وكان ﷺ - مع ذلك كله - مصمماً ماضياً قدماً لا تأخذه في الله لومة لائم ، فكيف لم يظهر منه بعض هذه الأمور مع من تقدم - والحال عندكم واحد ؟ بل لوقلنا : انها كانت أغلظ وأفحش ، لأنها كانت مفتاح الشر ورأس الخلاف ، وسبب التبديل والتغيير ، لكان له وجه .

**قلنا :** أمّا البيعة ، فان أريد بها : الرضا والتسليم ، فلم يبايع أمير المؤمنين - ألبتة - بهذا التفسير ، على وجه من الوجوه . ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة ، فانه لا يجدها . وان أريد بالبيعة : الصفة واظهار الرضا ، فذلك مما وقع منه ﷺ ، لكن بعد مطل شديد ، وتقاعد طويل علمهما الخاص والعام من روى السير . وإنما دعاه الى الصفة واظهار التسليم التقية والخوف على النفس والأهل والاسلام . وسنشبع الكلام عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى .

فأمّا حضور مجالسهم ، فما كان ﷺ من يتعمدها ويقصدها ، وإنما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول ﷺ ، فيقع الاجتماع مع القوم - هناك - وذلك ليس بمجلس لهم - مخصوص - . ولو تعمد حضور مجالسهم - لينهى عن

بعض ما يجري فيها من منكر ، فإن القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الأمور - لجاز ، ولكن للحضور وجه صحيح له تعلق بالدين ، قوي .

فأما الصلاة خلفهم ، فقد علمنا أن الصلاة على ضربين : صلاة مقتد مؤتم بامامه - على الحقيقة - وصلاة مظهر للاقتداء أو الايتمام - وإن كان لا ينوبها . فإن ادعي على أمير المؤمنين : أنه صلى نأوياً للاقتداء فيجب أن يدلوا على ذلك ، فانا لانسلمه ولا هو الظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه . وإن ادعي صلاة مظهر للاقتداء ، فذلك مسلم ، لأنه الظاهر ، إلا أنه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل على خلاف ما نذهب اليه في أمره (عليه السلام) .

فلم يبق إلا أن يقال : فما العلة في اظهار الاقتداء لمن لا يجوز الاقتداء به؟ والعلة في ذلك غلبة القوم على الأمر ، وتمكينهم من الحل والعقد ، ولأن الامتناع من اظهار الاقتداء مجاهدة ومنازمة . وقد قلنا في ذلك الجواب ما فيه الكفاية . فأما أخذ العطاء ، فما أخذ (عليه السلام) إلا حقه . ولا سؤال على من أخذ ما يستحقه . اللهم إلا أن يقال : إن ذلك المال لم يكن وديعة له (عليه السلام) في أيديهم ولا ديناً في ذمتهم ، فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء وأنى شاء ، لكن ذلك المال إنما يكون حقاً له إذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له من قد سوغت الشريعة جبايته وغنمه لو كان من غنيمة ، والغاصب ليس له أن يغنم ولا أن يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال . والجواب عن ذلك : أنا نقول : إن تصرف الغاصب لأمر الأمة إذا كان عن قهر وغلبة ، وسوغت الحال للأمة الامساك عن النكير ، خوفاً وتقية - يجري في الشرع مجرى تصرف المحقق في باب جواز أخذ الأموال التي بقيت على يده ، ونكاح السبي ، وما شاكل ذلك وإن كان هو بذلك الفعل موزوراً ومعاقباً . وهذا - بعينه - عليه نص عن أئمتنا عليهم السلام ، لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين والتصرف في الأموال .

فأما ما ذكره من نكاح السبي ، فقد قلنا ما فيه كفاية ، لو اقتصرنا عليه  
لكفي ، لكننا نزيد الأمر وضوحاً بأن نقول : ليس المشار بذلك فيه (عليه السلام) ، إلا  
الى الحنفية ام ابنه محمد (عليه السلام) وقد قيل : إنه لم يستحبها بالسبي ، بل نكحها  
ومهرها . وقد وردت الرواية - من طريق العامة - فضلاً عن طريق الخاصة -  
بهذا بعينه : فان البلاذري (١) روى في كتابه المعروف بـ ( تاريخ الأشراف )  
عن ابن المغيرة الأثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسماعيل  
العجلي ، قال : أغارت بنو أسد على بني حنيفة ، فسبوا خولة بنت جعفر  
وقدموا بها المدينة في أول خلافة أبي بكر ، فباعوها من علي (عليه السلام) ، وبلغ الخبر  
قومها ، فقدموا المدينة على علي (عليه السلام) ، فعرفوها ، وأخبروه بموضعها منهم  
فأعتقها ، ومهرها ، وتزوجها ، فولدت له محمداً ، وكناه ( أبا القاسم ) قال : وهذا  
هو الثبت ، لا الخبر الأول - يعني بذلك : خبراً رواه عن المدائني - قال :  
بعث رسول الله ﷺ علياً الى اليمن فأصاب خولة في بني زبيد - وقد ارتدوا

---

(١) ابو جعفر احمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري البغدادى (٢٨٩ - ٥٠) كان مؤرخاً ، شاعراً ، كاتباً ، نساباً ، ولقد تفوق في كثير من علوم الأدب واللغة ونقل عن الفارسية كثيراً من الكتب .

له مؤلفات قيمة : منها ( كتاب البلدان الكبير ) لم يتم ، وكتاب ( اردشير )  
( فتوح البلدان ) و ( انساب الأشراف ) وهو كتابه ( الفرابة وتاريخ الأشراف )  
نفسه الذي اشار اليه المصنف في المتن .

نشأ في بغداد ، وكان مقرباً عند خلفاء عصره العباسيين : المتوكل ، والمستعين  
والمعتز . ومات في عهد المعتمد بعد ان اصيب بالذهول الشديد .

ترجم له : معجم الادباء ، فهرست ابن النديم ، ولسان الميزان ٣٢٢/١  
ومجلة المجمع العلمي العربي ١٦/ ١٣٩ ، ودائرة المعارف للبستاني ٥٨/٤ ، والكنى  
والألقاب ، والأعلام للزركلي وغيرها ..

مع عمرو بن معدي كرب - وصارت في سهمه ، وذلك على عهد رسول الله ﷺ قال : فقال له رسول الله ﷺ : ان ولدت منك غلاماً فسمه باسمي وكنته بكنيتي . فولدت له بعد موت فاطمة عليها السلام ، فسماه : محمداً ، وكنياه : أبا القاسم .

وهذا الخبر - اذا كان صحيحاً - لم يبق سؤال في باب الحنفية .  
فأما إنكاحه بنته عمر ، لم يكن إلا بعد تواعد وتهدد ، ومراجعة ومنازعة وكلام طويل معروف ، أشفق معه من شروق الحال ، وظهور مالا يزال يخفيه وان العباس رحمه الله لما رأى الأمر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة ، سأله (عليه السلام) رد أمرها اليه ، ففعل ، فزوجها منه (١) وما يجري هذا المجرى معلوم أنه على غير اختيار . على أنه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته - مع الاختيار - لا سيما اذا كان المنكح مظهراً للإسلام والتمسك بظاهر الشريعة . ولا يمتنع - أيضاً - من مناكحة الكفار على سائر

---

(١) قال سيدنا المرتضى قدس سره - من رسالة له خطية في تزويج ام كلثوم من عمر ، رأيته في مكتبة سيدنا العم الجليل الحجة الثبت السيد محمد صادق بحر العلوم : « ... ان امير المؤمنين لم ينكح عمر - مختاراً - بل مكرهاً وبعد مراجعة وتهديد ووعيد . وقد ورد الخبر بأنه راسله بخطب اليه ، فدفعه عن ذلك بأجل دفع واستدعى عمر العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وقال ما قال : اي بأس ؟ فقال له العباس : وما الذي اقتضى هذا القول ؟ قال : خطبت الى ابن اخيك بنته فدفعني ، وهذا يدل على عداوته لي ونبوءه عني والله لأفعلن ... ولأبلغن ... فعاد العباس رحمه الله الى امير المؤمنين فعلبه وخوفه ، وسأله زواج الابنة اليه ؟ فقال له : افعل ما شئت . فضى وعقد عليها . ومع الاكراه والتخويف قد تحل المحارم ، كالخمر والخنزير . وروي ان ابا عبد الله الصادق عليه السلام سئل عن ذلك فقال : « ذاك فرج غصبنا عليه » ... الحديث

أنواع الكفر - وإنما المرجع - فيما يحل ويحرم من ذلك - الى الشريعة وفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أقوى حجة من أحكام الشريعة .

**فان قيل :** لو اكره على نكاح اليهود والنصارى ، أكان يجوز ذلك ؟

**قلنا :** ان كان السؤال عما في العقل ، فلا فرق بين الأمرين ، وان كان عما في الشرع ، فالاجماع يحظر أن ينكح اليهود - على كل حال - وما أجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام ، وهو على نوع من القبيح - يكفّر به اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه .

**فاذا قالوا :** ما الفرق بين كفر اليهود ، وكفر من ذكرتم ؟

**قلنا لهم :** أي فرق بين كفر اليهودية في جواز نكاحها عندكم - وبين كفر الوثنية ؟

**فان قيل :** جميع ما تروون في هذا الباب يمكن حمله على خلاف ما تذهبون اليه من الامامة ، اذا لم يعلم المراد من قصد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ضرورة بذلك ، لأن قوله : « هذا إمامكم بعدي » لا يمتنع أن يريد : إمامكم في الصلاة ، أو الامامة في العلم التي هي أجل من الامامة التي تتضمن الولاية . ولا يقتضي ذلك العموم لأنه بمنزلة قوله : هذا رئيسكم وقائدكم وسابقم ... الى غير ذلك مما لا يقتضي استيعاب الصفات ، ولا اقتضى فيه العموم ، ولا يمكن أن يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة ، لأنه لا يعقل - في اللغة - انها تفيد القيام بالأمور التي تخص الامام ، ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه ، لأن الذي حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أبواب المذاهب وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وإنما كانوا يذكرون الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا - يوم السقيفة - : منا أمير ومنكم أمير . وقالوا لأبي بكر ( خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ) ولعلي ( أمير المؤمنين (عليه السلام) ) ولم يصفوا

أحداً منهم بالامام ، وإنما روي - في هذا الباب - : « الأئمة من قریش » .  
وإذا كان الأمر - على ما قلناه - لم تكن في هذا الخبر حجة .

**يقال لهم :** إنما أمكن ما ادعيتموه لو لم يكن العلم الضروري حاصلًا  
لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي ﷺ ، وأنه أراد الامامة بعده بلا فصل ، وقد  
وجدنا الناقلين يناقضوا عن سلفهم - الى أن اتصلوا بالنبي ﷺ - أنهم علموا  
ما قلناه ضرورة من قصده ، وذلك يمتنع من حمله على غيره على حال . على  
أنهم - لو لم يعلموا ذلك ضرورة ، لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره ولا يترك  
ظاهره لضرب من التأويل إلا لضرورة ، ولا يحكم بأنه محتمل ، لأننا متى لم نراع  
ذلك أدى الى أن جميع الظواهر محتملة . ويجوز ترك ظواهرها ، لا لضرورة  
تدعو اليه ، ويلزم أن تكون أدلة العقول محتملة لمعارضة الشبهات لها . وذلك  
باطل بالاتفاق .

وأما حمل لفظ الامامة على إمامة الصلاة ، فباطل من وجوه :  
أحدها - إن ما قدمناه - من حصول العلم الضروري للسامعين بقصد النبي  
ﷺ ضرورة ، واخبارهم بذلك - فكما وجب صدقهم في نفس الخبر وجب  
صدقهم في المراد به ، لما علموه ضرورة ، لأن الأمرين على حد واحد .  
والثاني - ان اللفظ - اذا كان صحيحاً - متناولاً لامامة الصلاة ، وامامة  
القيام بالأمور الشرعية وجب حمل اللفظ على عمومها إلا بدليل .

والثالث - أنه اذا ثبت صحة الخبر - بما قدمناه بالتواتر وعلم صدق  
الرواة - فكل من قطع على صحته قطع على أن المراد به الامامة المخصوصة .  
وليس في الأئمة من يقطع على صحته ، ويحملة على إمامة الصلاة ، أو إمامة العلم  
فالقول - بخلاف ذلك - خروج عن الاجماع .

فأما نقيضهم أن يكون فيه عرف شرعي وادعائهم : أنه حصل فيه عرف

بالاصطلاح ، فهو طريق الى نفى العرف الشرعي في جميع ألفاظ الشرع : مثل الصلاة والزكاة ، وأن يقال : اصطلح على ذلك أرباب المذاهب .

فاذا قيل : لا يمكن دفع ذلك - وقد ورد الكتاب والسنة به - .

قلنا : فكيف ينفي ذلك - في لفظ الامامة - شرعاً ، وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة ؟ قال الله تعالى : « اني جاعلك للناس إماماً » (١) وقوله في الشرع : « الأئمة من قريش » وفهم المخاطبون به هذا المعنى المخصوص . فان ادعي أنهم فهموا ذلك - بدليل لا بلفظ - جاز أن يدعى ذلك في جميع ألفاظ الشرع من الصلاة والزكاة .

فأما عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم بـ (إمرة المؤمنين) فانما كان كذلك لأن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبها ، فهم مخيرون بين جميع ذلك .

**فان قيل :** لم لا يجوز أن يكون المراد به الامامة بعد عثمان ، فيكون قد استعمل اللفظ على عرف الشرع - على ما اقترحتموه - ؟ فهذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها :

أولها - علم السامعين بقصد النبي ﷺ . والثاني - حمل اللفظ على عمومه إلا بما منع منه الدليل . والثالث - اعتبار الاجماع ، لأن كل من قطع على صحة الخبر قطع على أن المراد به الامامة بعد النبي ﷺ . بلا فصل . فالقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع .

**فان قيل :** لم لا يجوز أن يكون المراد بهذه الألفاظ الخبر دون الايجاب ، فكأنه قال : سيكون إماماً - في الحال التي عقدت له الامامة فيها -

---

(١) تنمة الآية : قال : ومن ذريتي ؟ قال : لابن ال عهدي الظالمين . البقرة ١٢٤ وسيأتي الاستدلال بها على إمامة علي عليه السلام .

بالاختيار لا بالنص من الرسول ؟

**قلنا :** وهذا السؤال - أيضاً - يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها فلا وجه لاعادتها . على أن هذا السؤال لا يمكن - في جميع الألفاظ المتقولة في هذا المعنى - لأن من جملتها قوله : « سلموا على علي بامرة المؤمنين » ولا يجوز أن يكون هذا خبراً عما يتجدد في المستقبل ، لأنه يدل على ثبوت هذه المنزلة في الحال . وكذلك قوله : « أيكم يؤازرنى على هذا الأمر يكون أخى ووصي وخليفتي من بعدى » لا يصح أن يكون خبراً عما يقع في المستقبل ، لأنه عليه السلام جعل هذه المنازل جزاءً على ما دعا اليه : من مبايعته ، وأخرجه مخرج الترغيب وذلك لا يصح إذا حمل اللفظ على الخبر ، وإنما يصح إذا حمل على الإيجاب فيكون كأنه قال : « من بايعني منكم فقد أوجب كونه أخاً ووصياً وخليفة من بعدى » على أن ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل : كالوصية والاختوة الغرض بها الإيجاب دون الخبر ، فوجب مثل ذلك في لفظ الخلافة معاً ، لاستحالة أن يسبق عليه السلام بعض المنازل على بعض ، ويريد بالجميع : الإيجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة ، لأن ذلك خروج عن نظام الخطاب .

وليس لأحد أن يقول : قوله عليه السلام : « إمام المتقين » (١) أراد به في التقوى كما قال الصالحون - في دعائهم - أن يجعلهم الله تعالى للمتقين إماماً

---

(١) قال النبي محمد (ص) : « ... أوحى إلي في علي ثلاث : انه سيد المسلمين وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين » أخرجه الباوردي وابن قانع وابو نعيم والبيزار ، وهو الحديث ٢٦٢٨ من احاديث كنز العمال ١٥٧/٦ ، كما أخرجه الحاكم في المستدرک ١٣٨/٣ .

وبنفس المضمون أخرجه النجار وغيره من اصحاب السنن كما في الكنز ١٥٧/٦ وشرح النهج ٤٥٠/٢ ط مصر القديم .



في قوله : « واجعلنا للمتقين إماماً » (١) ولو كان المراد به الامامة ، لم يكن - بأن يكون إماماً للمتقين - بأولى من أن يكون إماماً للفاسقين . وذلك : إن حمل ذلك على أنه إمام في شيء دون شيء تخصيص . وظاهر القول : العموم إلا أن يقوم دليل على تخصيصه . على أننا قد بينّا : أن معنى الامامة ، وحقيقتها يتضمن الاقتداء بمن كان إماماً من حيث قال وفعل ، فإذا ثبت : أنه إمام لبعض الأمة - في بعض الأمور - فلا بد من أن يكون مقتدى به في ذلك الأمر على هذا الوجه ، وذلك يقتضي عصمته . فإذا ثبتت عصمته ، وجبت إمامته لأن كل من أثبت له (عليه السلام) العصمة وقطع عليها ، أوجب له الامامة - بعد الرسول بلا فصل .

فأمّا تخصيص ( المتقين ) باللفظ - دون الفاسقين - فلا يمتنع . وإن كان إماماً للكل - كما قال تعالى : « هدىً للمتقين » (٢) وإن كان هدىً للكل فإن حمل ذلك على المتقين - لما انتفعوا بهدايته ، ولم ينتفع به الفاسقون ، وجاز هذا القول - كان لنا أن نقول مثل ذلك في قوله « إمام المتقين » ولا وجه يذكر في اختصاص لفظ الآية - مع عموم معناها - إلا وهو قائم في الخبر .

فأمّا دعاء الصالحين : بأن يجعلهم للمتقين إماماً ، فقد يجوز أن يحمل على أنهم دعوا بأن يكونوا أئمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه ، فهذا غير ممتنع . ولو صرنا إلى ما يريده الخصم من أنهم دعوا بخلاف ذلك ، لكننا إنما صرنا إليه بدلالة - وإن كانت حقيقة الامامة تتضمن ماقلناه .

وأمّا قوله : « سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين » فانه يرجع الى معنى الامامة ، لأن السيادة : الرئاسة . وكذلك قائد القوم : رئيسهم ومطاعهم ، سيما

إذا كان ذلك عقيب قوله : إمام المتقين . وفي بعض الروايات : « وقاضي ديني » (١) .  
بكسر الدال . وهذه الرواية صريحة - أيضاً - بالامامة ، لأن القاضي بمعنى  
الحاكم . وإذا كان حاكماً في جميع الدين فهو الامام .  
وليس لأحد أن يقول : كان يجب أن يقول : « القاضي الى ديني » .  
كما قال : « وقضينا الى بني اسرائيل » (٢) وذلك : أن هذا إنما يحتاج اليه  
إذا كان القضاء بمعنى الاخبار . فأما إذا كان بمعنى الحكم - على ما يتناه -  
فلا يحتاج الى ذلك - على ما قدمناه .

---

(١) في المسند عن انس بن مالك قال : قلت لسلمان : سل النبي : من وصيك؟  
فلما سأله ، قال : « يا سلمان ، وصي ، ووارثي ، وقاضي ديني ، ومنجز وعدي  
علي بن ابي طالب » كما أخرجه - باختلاف بسيط - عبد الدين الطبري في ذخائر  
المعقب : ٧١ ، وقال : أخرجه احمد في المناقب .

(٢) بني اسرائيل : ٤

## دليل آخر على امانة عليه السلام

وهو ما تظاهرت به الأخبار : من خبر ( الغدير ) وأن النبي ﷺ حين رجع من حجة الوداع . فلما بلغ الموضع المعروف بـ ( غدير خم ) نزل ، ثم نادى بالصلاة جامعة . فلما اجتمع الناس ، قام فيهم خطيباً ، ثم قال : « أأست أولى بكم منكم بأ أنفسكم ؟ » قالوا : اللهم بلى ، فقال - بعده - اشارة اليه : « فمن كنت مولاه ، فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » (١) .

ووجه الاستدلال بالخبر : هو أنه ﷺ استخرج من أمته - في ذلك المقام - الاقرار بفرض طاعته ، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه بقوله : أأست أولى بكم منكم بأ أنفسكم . وهذا القول - وان كان مخرجه مخرج الاستفهام -

---

(١) لقد كفانا - والحمد لله - التحدث عن قصة الغدير ورواتها من الصحابة والتابعين والسند والمضمون وغير ذلك مما يمت لهذا الموضوع بأدنى صلة - شيخنا المحقق الثبت سماحة الحجة المجاهد الكبير الحاج شيخ عبد الحسين الأميني - ايداه الله وسدد خطاه - فقد اجهد نفسه الغالية فألف في هذا الموضوع ، فما ترك شاردة ولا واردة إلا واستعرضها واسمى كتابه القيم « الغدير في الكتاب والسنة والأدب » وصدر منه - حتى الآن - احد عشر جزءاً ، طبع مرتين في النجف وفي ايران ، وطارصيت هذا السفر الجليل في الآفاق ، فخابا لله ذوي الأقلام المؤمنة لخدمة الطائفة الحققة ، والشرع الحنيف ، إنه سميع مجيب .

لمراد به التقرير . وهو جار مجرى قوله تعالى : « ألت بربكم » (١) فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار ، رفع بيد أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وقال - عاطفاً على ماتقدم - : « فمن كنت مولاه فهذا مولاه - وفي رواية أخرى : فعلي مولاه - اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » فأتى (عليه السلام) بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها . وان كان محتملاً لغيره ، لوجب أن يريد به المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى استعمال أهل اللغة ، وعرفهم في خطابهم . وإذا ثبت أنه (عليه السلام) أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين (عليه السلام) أولى بالآمة من أنفسهم ، فقد أوجب له الامامة ، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا فيما يقتضى فرض طاعته عليهم ونفوذ أمره ونهيه فيهم ، ولن يكون كذلك إلا من كان إماماً .

**فان قيل** : دلّوا : - أولاً - على صحة الخبر ، ثم على أن لفظة (مولى) محتملة لـ (أولى) فانه أحد أقسام ما يحتمله ، ثم على أن المراد - بهذه اللفظة في الخبر - : هو الأولى دون سائر الأقسام ، ثم على أن (الأولى) يفيد معنى الامامة **قيل لهم** : أمّا الدلالة على صحة هذا الخبر ، فما يطالب به إلا تمتعت لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من يسمع الاخبار به . وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه إلا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول (عليه السلام) الظاهرة المشهورة ، وأحواله المعروفة ، وحجة الوداع - نفسها - لأن ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة .

وبعد ، فان الشيعة - قاطبة - تنقله وتواتر به . وأكثر رواة أصحاب الحديث ترويه بالأسانيد المتصلة . وجميع أصحاب السير ينقلونه عن أسلافهم - خلفاً عن سلف - نقلاً بغير اسناد مخصوص ، كما نقلوا الوقائع والحوادث

الظاهرة . وقد أوردته مصنفوا الحديث في جملة الصحيح (١) فقد استبدّ هذا الخبر بما لا يشاركه فيه سائر الأخبار ، لأن الأخبار على ضربين : أحدهما - لا تعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر ، وحنين ، والجمل ، وصفين ، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس - قرناً بعد قرن - بعد اسناد معين وطريق مخصوص . والضرب الآخر - يعتبر فيه اتصال الأسانيد ، كأكثر أخبار الشريعة . وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معاً - مع تفرقهما في غيره من الأخبار - على أن ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فتشت عن جميعه لم تجد رواية إلا الآحاد . وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد المتصلة الجمع الكثير ، فميزته ظاهرة .

ومما يدل على صحة الخبر ، اطباق علماء الأمة على قبوله . ولا شبهة - فيما ادعيناه - من الاطباق ، لأن الشيعة جعلته الحجة في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الامامة - على اختلاف تأويلاتهم فمنهم من يقول : انه يقتضي كونه (عليه السلام) الأفضل ، ومنهم من يقول : إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن . وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة ، أو ابنه أسامة : من المشاجرة ، الى غير ما ذكرناه من صروب التأويلات والاعتقادات . وما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردت هذا الخبر ، أو اعتقدت بطلانه ، أو امتنعت من قبوله . وما تجمع الأمة عليه لا يكون إلا حقاً عندنا وعند مخالفينا - وان اختلفنا في العلة والاستدلال - .

---

(١) يذكر شيخنا الأمين في الجزء الأول من كتابه « الغدير » من رواة الحديث أكثر من ( ١٠٠ صحابياً - بما فيهم الشيخان - رض ) وأكثر من ( ٣٠٠ تابعياً ) ويستعرض اسماء كتب العامة التي صنف في هذا الموضوع - استقلالا او عرضاً - ولا يسع المجال لذكر بعضها فضلاً عن الجميع .

**فان قيل :** وما في تأويل مخالفكم للخبر مما يدل على تقبلهم له ، أوليس قد يتناول المتكلمون كثيراً مما يقبلونه كأخبار المشبهة ، وأصحاب الرؤية . وما المانع من أن يكون في الأمة من يعتقد بطلانه ، أو يشك في صحته ؟

**قيل له :** ليس يجوز أن يتناول أحد من المتكلمين خبراً يعتقد بطلانه أو يشك في صحته ، إلا بعد أن يبين ذلك من حاله ، ويدل على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته . ولم نجد مخالفي الشيعة - في ماضٍ ولا مستقبل - يستعملون في تأويل خبر الغدير إلا ما يستعمله المتقبل ، لأننا لا نعلم أحداً منهم يعتد بمثله - قدم الكلام في ابطاله والدفع له أمام تأويله . ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه ، أو يشكّون في صحته ، لوجب ما نعلمه - من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به ، وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تشييته - أن يظهر عنهم دفعه - سالفاً وآتياً - وتشنيع الكلام منهم - في دفع الخبر - كما شاع كلامهم في تأويله ، لأن دفعه أسهل من تأويله ، وأقوى في إبطال التعلق به ، أو نفي للشبهة .

**فان قال :** أليس قد حكى ابن أبي داود السجستاني (١) : دفع الخبر

(١) أبو بكر ابن (ابن داود السجستاني صاحب السنن) عبد الله بن سليمان ابن الأشعث الأزدي (٢٣٠ - ٣١٦) .

ولد في (سجستان) وهي مصحف (سيستان) من بلاد ايران وطاف مع أبيه في كثير من البلدان ، وحضر معه على شيوخه حتى زل بغداد . فكان إمام الحفاظ فيها ، ومن كبار حفاظ العراق ، بل قيل انه احفظ من أبيه .

عرف اخيراً بميله لعلي (ع) فمن الخطيب البغدادي في تاريخه : عن أحمد بن عمر عن محمد بن عبد الله القطان ، قال : كنت عند محمد بن جرير الطبري ، فقال له رجل : إن ابن أبي داود يقرأ على الناس فضائل علي بن أبي طالب (ع) ، فقال

وحكى مثله عن الخوارج ، وطعن الجاحظ (١) في كتابه ( العثمانية ) فيه .

ابن جرير : « تكبيرة من حارس » قال الخطيب : قلت : كان ابن ابي داود يتهم بالانحراف عن علي ( ع ) والميل عليه ، ثم روي عنه : أنه كان يقول : كل من بيني وبينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حل إلا من رماني يبغيض علي بن ابي طالب » كف بصره أخيراً وتوفي ببغداد ، ودفن فيها ، وصلى عليه أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

له مؤلفات كثيرة : منها « المصاحف ، والمسند ، والسنن ، والتفسير والقراءات ، والناسخ والمنسوخ » وغيرها .

ترجم له : تذكرة الحفاظ ، والوفيات ، وغاية النهاية ، وميزان الاعتدال وتاريخ ابن عساكر ، ولسان الميزان ، وتاريخ بغداد ، وطبقات الحنابلة ، والكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي . وغيرهم ..

(١) ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب - السكناfi بالولاء - اللبني البصري الشهير بـ ( الجاحظ ) ( ١٦٣ - ٢٥٥ ) .

ولد في البصرة ، ونشأ فيها ، ومات ودفن فيها ايضاً .

كان من كبار أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، لأنه كان من غلمان النظام غير انه يميل الى النصب والعثمانية ، وكتابه في ( العثمانية ) خير شاهد على ذلك . ولقد نقضه ابو جعفر الاسكافي رحمة الله عليه ، والشيخ المفيد ، والسيد احمد بن طاووس .

جاوزت مؤلفاته المائة يستعرضها كل من ترجم له بالنفصيل .

ومن انهاكه في العلم والمطالعة انه مات بسبب مجلدات من الكتب وقعت عليه فقتلته ذكركته عامة كتب الأدب والتاريخ والترجمة والعقائد ، كالوفيات ، وامراء البيان ، ولسان الميزان ، وآداب اللغة ، وامالي المرتضى ، ودوائر المعارف كلها وجمهرة الأنساب ، وألفت فيه كتب مستقلة طبع البعض منها .

**قيل :** أول ما نقوله : أنه لامعتبر - في باب الاجماع - بشنوذ كل شاذ عنه ، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم أن الاجماع لم يتقدم خلافه ، وابن أبي داود والملاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرنا ، خصوصاً من تقدم الاجماع الذي لاشبهة فيه ، وفقد الخلاف منهما ثم تأخره عنهما - على أنه قد قيل : إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر ، وإنما أنكر كون المسجد الذي بـ ( غدير خم ) متقدماً . وقد حكى عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قرنه به محمد بن جرير الطبري (١)

---

(١) بهذا الاسم ، والنسبة ، وكنية ( ابي جعفر ) ايضاً تشترك شخصيتان لامعتان في التاريخ : احدهما من مفاخر السنة ، والثانية من مفاخر الشيعة . ويقصد المصنف في المتن الشخصية الأولى - بحكم المناسبة - وهو : محمد بن جرير بن يزيد الطبري المحدث ، المؤرخ ، المفسر ، الامام الحافظ ( ٢٣٤ - ٣١٠ ) . ولد في « آمل طبرستان » ونشأ وتوطن في بغداد ، وتوفي ودفن فيها . جمع من العلوم الكثيرة ، وصنف في كثير منها ما لم يتسن لأحد غيره من معاصريه ، قال ابن خلكان في الوفيات : « ... كان إماماً في فنون كثيرة : من التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك . وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله ، وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد احداً ... » ويحكى عن محمد بن خزيمة انه قال : « ... ما اعلم على اديم الأرض اعلم منه ، وكان - على ما يحكى عنه - مجتهداً حر الفكر ، صريح القول ، اذا اعتقد امرأ جاهر به فكثر اخصامه من العامة ... » وقال ابو محمد الفرغاني : « ان قوماً من تلامذة محمد بن جرير حسبوا الأبي جعفر منذ بلغ الحلم الى ان مات - ثم قسموا على تلك المدة اوراق مصنفاته ، فصار لكل يوم اربع عشرة ورقة » .

من مؤلفاته الشهيرة : تاريخه الكبير ، وتفسيره الجليل ، واختلاف الفقهاء والمسترشد . والقراءات . وكتاب الولاية في طرق حديث الغدير - قال الذهبي



والجاحظ - أيضاً - لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر ، وإنما طعن في بعض رواته ، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه . ولو صرحا - وأمثالهما - بالخلاف لم يكن ذلك قادحاً ، لما قدمناه .

فأمّا الخوارج ، فما يقدر أحد أن يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر ، أو امتناعاً من قبوله . وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة - وهي خالية مما ادعي - والظاهر من أقوالهم حملهم الخبر على التفضيل أو ما جرى مجراه : من تأويل مخالف للشيعة . وإنما آنس بعض المجهولة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم - فيما بعد - من القول الخبيث في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله ومناقبه . وقد أبعد هذا المدعي غاية البعد ، لأن انحراف الخوارج إنما كان بعد التحكيم ، للسبب المعروف وإلا فاعتقادهم لامامة أمير المؤمنين (عليه السلام) وفضله وتقدمه قد كان ظاهراً ، وهم - على كل حال - بعض أنصاره وأعوانه ، ومن جاهد معه الأعداء وكان في عداد الأولياء الى أن كان من أمرهم ما كان (١) .

**وقد استدل أيضاً على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية :** من احتجاج أمير المؤمنين (عليه السلام) به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من

---

عنه : **اني وقفت عليه فاندعشت لكثرة طرقه** - وقال اسماعيل بن عمر الشافعي : **« اني رأيت كتاباً جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين . وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطير .. »**

ترجم له كثيرون : كذاكرة الحفاظ ، وطبقات السبكي ، والبداية والنهاية وميزان الاعتدال ، ومفتاح السعادة ، والكنى والألقاب ، وغيرها مما لايسعه المجال (١) راجع في موضوع الخوارج : الجزء الثاني من شرح النهج لابن أبي الحديد ط دار احياء الكتب العربية بمصر .

فضائله ومناقبه ، وما خصّه الله تعالى به - حين قال - : « أنشدكم الله » هل فيكم أحد أخذ رسول الله ﷺ بيده ، فقال : « من كنت مولاه ، فهذا مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه - غيري ؟ » فقال القوم : اللهم لا (١) . قالوا : ( وإذا ) اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع ، كما اتصل بهم سائر ما جرى ، ولم يكن من أحد نكير له ولا اظهار شك فيه - مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك - لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة - ( فقد ) وجب القطع على صحته هذا على أن الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس ، لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين (عليه السلام) على النبي ﷺ ، سيما في مثل المقام الذي ذكرناه ، لأنه صلوات الله عليه كان أنزه وأجل قدراً من ذلك .

قالوا : وبمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره أبو بكر - يوم السقيفة - وأسنده الى الرسول ﷺ من قوله : « الأئمة من قریش » وفيما جرى مجراه من الأخبار .

**فان قال جميع ما ذكرتموه إنما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ﷺ** « من كنت مولاه » دون المقدمة المتضمنة للتقرير ، لأن أكثر من روى الخبر لم يروها . والاطباق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها لأنكم تعلمون خلاف خصوصكم فيها . وانشاد أمير المؤمنين (عليه السلام) أهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات . ودليلكم على ايجاب الامامة من الخبر متعلق بها ، فدلوا على صحتها .

**قيل له :** ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة ، إلا أن من أغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها ، ولا يقار بها ، وإنما حصل

(١) سبق في هامش ص ١٥١ - ١٥٣ ذكر المناشدة وتخريجها مفصلاً .

الاخلال بها من آحاد من الرواة . وتقله الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته وأكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدمة . ومن تأمل نقل الخبر وتصفح علم صحة ما ذكرناه . وإذا صح فلا نكران في إغفال من أغفل المقدمة ، لأن الحاجة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم .

فأما انشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وخلّوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها أو الشك في صحتها ، لأنه عليه السلام قرّره من الخبر بما يقتضي الاقتران بجميعة على سبيل الاختصار . ولا حاجة به الى أن يذكر القصة من أولها الى آخرها ، وجميع ما جرى فيها ، لظهورها ، ولأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل . وهذه عادة الناس فيما يقررون به . ألا ترى : أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أن قرّره في ذلك المقام بخبر الطائر - في جملة الفضائل والمناقب - اقتصر على أن قال : « أفیکم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم ائني بأحب خلقك يا كل معي - غيري ؟ » ولم يذكر هذا الطائر . ومات آخر عن هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وآله فكذاك - لما أن قرّره عليه السلام بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر - ذكر بعض الكلام دون بعض ، ولم يشرح القصة ، وجميع ما جرى فيها ، وإنما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الأمر . وإن في الاعتراف ببعضه اعترافاً ب كله ، فلا ينكر أن تكون هذه علة من أغفل رواية المقدمة من الرواة ، فإن أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون : فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا ، فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه - على سبيل الاختصار والتعويل على الظهور في الباقي - وأن الجميع يجري مجرى واحداً . وسنبيّن - فيما بعد بعون الله - ما يفتقر - من الأدلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير - الى المقدمة ، وما لا يفتقر .

وأما الدليل على أن لفظة ( مولى ) تفيد - في اللغة - ( أولى ) فظاهر

لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة وأهلها يعرف أنهم يضعون هذه اللفظة مكان ( أولى ) كما أنهم يستعملونها في ( ابن العم ) . وما المنكر - في استعمالها في في الأول - إلا كالمُنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها . ومعلوم أنهم لا يمتنعون من أن يقولوا - في كل من كان أولى بالشيء - أنه مولاة . ومتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة ، فاعكسها عليه ، وطالبه بأن يدل على أن لفظة ( مولى ) تفيد في اللغة : ابن العم أو الجار أو غيرهما من الأقسام ، فانه لا يتمكن إلا من إيراد بيت شعر ، أو مقاضات الى كتاب أو عرف لأهل اللغة . وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى أنها تفيد الأولى .

على أنا نتبرع بإيراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه ، فنقول : قد ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى (١) - ومنزلته في اللغة منزلته - في كتابه في القرآن

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء ( ١١٠ - ٢٠٩ ) .

كان متبحراً في علم اللغة ، والأدب ، وأيام العرب وأخبارها ، حتى عرف عنه قوله : « ما التقى فرسان في جاهلية وإسلام إلا عرفتها وعرفت فارسها » . وهو أول من صنف غريب الحديث . قال الشهيد الثاني في ( شرح الدراية ) في موضوع غريب الحديث : « . . . وقد صنف فيه جماعة من العلماء ، قيل : أول من صنف فيه النضر بن شميل ، وقيل أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وبعدهما أبو عبيد القسم بن سلام ، وابن قتيبة ، ثم الخطابي ... » وقال الجاحظ - وقد سئل عنه - « لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه »

كان متقشفاً لا يعتني بهندامه ، فلذلك فرق أبو نؤاس بينه وبين الأصمعي فقال : « الأصمعي بلبل في قفص ، وأبو عبيدة أديم على علم » .

عرف بالاباضية والشموية ، كما قال عنه ابن قتيبة : « كان يفض العرب وصنف في مثاليهم كتباً ... » ولذلك كثرت أعداؤه وهجره الناس فليل : انه حينما توفي اكرتي لجنازته من يحملها ويدفنها ... —

المعروف بـ ( المجاز ) لما انتهى الى قوله : « مأواكم النار ، هي مولاكم » :  
إن معنى مولاكم : أولى بكم . وأنشد بيت لبید شاهداً لتأويله :

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

وليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة . ولو غلط فيها أو وهم ، لما جاز أن  
يمسك عن النكير عليه والرد لتأويله غيره من أهل اللغة من أصاب ما غلط فيه على  
عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض ، فصار قول أبي عبيدة  
الذي حكيناه - مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له - كأنه قول للجميع  
ولا خلاف بين المفسرين : في أن قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما  
ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله على  
كل شيء شهيد » (١) أن المراد بالأولياء من كان أملك بالميراث وأولى بحيازته  
وأحق به .

وقال الأخطل (٢) - يخاطب بني أمية - :

أعطاكم الله جداً تنصرون به لا جدّ إلا صغير بعد محترق  
لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا

مؤلفاته كثيرة : منها نقائض جرير والفرزدق ، ومجاز القرآن ، والمتالب  
وايام العرب ، ومعاني القرآن ، والشوارد ، والانسان .. وغيرها  
ترجم له في الوفيات ، وتذكرة الحفاظ ، وبنية الوعاة ، وميزان الاعتدال  
وتاريخ بغداد ، واخبار النحويين ..

(١) النساء : ٣٣

(٢) غياث بن غوث بن الصلت بن طارق بن عمرو التغلبي ( ١٩ - ٩٠ )

واختلف في سبب تلقيه بـ ( الأخطل ) ف قيل : انه هجار رجلاً من قومه

فقال له المهجو : ( انك اخطل ) اي سفيه ، وقيل : لبذاءة لسانه في الهجاء .

وقال أيضاً يمدح عبد الملك بن مروان :  
فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قریش أن تهاب وتحمدا  
وقال غيره :

كانوا موالی حق يطلبون به فأدرکوه وما ملوا وما تعبوا  
وقال العجاج (١) :

الحمد لله الذي أعطى الخير موالی الحق إن المولى شكر

نشأ على المسيحية في اطراف الحيرة ، واتصل بالأمويين فكان شاعراً  
واستمرت اقامته بين دمشق عاصمة الأمويين ، والجزيرة حيث يقيم قومه  
كان مبدعاً في الشعر ، يعنى بشعره كثيراً ، جزل التعبير مصقول الديباجة  
فكان احد الشعراء الثلاثة المتفق على انهم اشعر اهل زمانهم : جرير ، والفرزدق  
والأخطل .

له ديوان شعر كبير مطبوع ، ومن شعره في الحكمة :  
واذا افتقرت الى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال  
كتبت عنه رسائل كثيرة - وبعضها مطبوع - واستعرضت حياته عامة كتب  
التاريخ والترجمة والأدب : كالأغاني ، والشعر والشعراء ، وشرح شواهد المغني  
وخزانة الأدب ودائرة المعارف الاسلامية والسكنى والألقاب والأعلام .. وغيرها  
(١) هو عبدالله بن روبة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي (— ٩٠ تقريباً)  
يكنى بـ (أبي الشنقاء) ويلقب بـ (العجاج) .  
من الشعراء المجيدين في الرجز ، وهو اول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد .  
ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها ثم اسلم اخيراً .  
كتبت عنه كتب الأدب وتراجم الشعراء ، امثال البيان والتبيين ، وشرح  
شواهد المغني ، والبيتية للتحالي ، والأغاني وغيرها ..

وروي في الحديث : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاهها ، فنكاحها باطل » (١) .

وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظة ( مولى ) فيه إلا معنى ( أولى ) دون غيره . وقد تقدمت حكايتنا عن المبرّد قوله : إن أصل تأويل ( الولي ) الذي هو أولى : أي أحق . ومثله ( المولى ) . وقال في هذا الموضع - بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا » (٢) - والولي والمولى معناهما سواء . وهو الحقيق بخلقه ، المتولى لأموالهم .  
وقال الفراء (٣) - في كتاب معاني القرآن - : الولي والمولى في كلام

---

(١) في الجامع الصغير للسيوطي ٤٠٢/١ حديث (٢٩٦٣) - عن الحافظ الطبراني - تكملة الحديث عن ابن عمر هكذا : « ... فان كان دخل بها فلها صداقها بما استحل من فرجها ، ويفرق بينهما ، وان كان لم يدخل بها فرق بينهما . والسلطان ولي من لا ولي له » .

(٢) سورة محمد : ١١

(٣) ابو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي ( ٢٠٧ - ) . من اعظم تلامذة الكسائي في النحو واللغة والأدب ، ونبغ نبوغاً خارقاً حتى أصبح امام الكوفيين في العلوم العربية واللغة والأدب ، حكى عن ثعلب انه قال : « لولا الفراء ما كانت اللغة » .

ولد في الكوفة ، وانتقل الى بغداد فمهد اليه المأمون في تعليم ولديه النحو واقترح عليه ان يجمع اصول النحو وما سمع من العربية وقام بشؤونه احسن قيام من الجهتين : المادية والمعنوية . وتوفي في طريق مكة .

وكان - مع تضلعه في النحو واللغة والأدب - من الفقهاء والمتكلمين ومحيطاً بأيام العرب ، ويعلم النجوم والطب وكان يميل الى الاعتزال .  
سبي ب ( الفراء ) بالتشديد - : لأنه كان يفري الكلام بحثاً وتحقيقاً . —

العرب واحد . وفي قراءة عبد الله بن مسعود : « إنما مولاكم الله ورسوله »  
مكان وليكم .

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (١) في كتابه في القرآن المعروف

---

وعرف ابوه بـ ( الأقطع ) لأن يده قطعت في معركة فنج سنة ١٦٩ هـ مع  
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي أمير المؤمنين عليه السلام أيام  
موسى الهادي العباسي .

له كتب كثيرة : منها ( المقصور والممدود ) و ( معاني القرآن ) و ( المذكر  
والمؤنث ) وغيرها ...

ترجمت له عامة كتب الأدب والترجمة : كالوفيات ، وفهرست ابن النديم  
ومراتب النحويين ، والسكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي ، وإرشاد الأريب  
وغیرها كثير ...

(١) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ( ٢٧١ - ٣٢٨ او ٣٠٥ )  
من اعلم اهل زمانه بالأدب واللغة ، ومن أكثر الناس حفظاً لأيام العرب  
والشعر والأخبار وشواهد القرآن . قيل : كان يحفظ ( ١٢٠ تفسيراً للقرآن )  
و ( ٣٠٠ ألف شاهد للقرآن ) وكان يعلي عن نفسه لا عن كتاب . وكثرت عنه  
كلمات التعبير عن كثرة حفظه وذكائه .

ولد بالانباء ( على الفرات ) وتوفي في بغداد . وكان يتردد على اولاد الخليفة  
الراضي بالله ليعلمهم القرآن واللغة والأدب الى ان توفي .

يذكر له مترجموه كتباً كثيرة : كـ ( الزاهر في اللغة ) وشرح معلقة زهير  
وعجائب علوم القرآن ، وايضاح الوقف والابتداء في القرآن . وغيرها ... ولم نثر  
على كتاب ( المشكل بهذا الاسم ) من جملة مؤلفاته . ولعل المقصود منه ( ايضاح  
الوقف في القرآن ) او غيره من مؤلفاته المخطوطة في القرآن ، ولم يكتب لها الطبع  
حتى اليوم . —



ب (المشكل) : « والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية أقسام : أولهن - المولى : المنعم ، المعتق ، ثم المنعم عليه المعتق ، والمولى : الولي ، والمولى : الأولى بالشيء ، وذكر شاهداً عليه الآية التي قدمنا ذكرها ، وبنيث لبيد ، والمولى : الجار ، والمولى : ابن العم ، والمولى : الصهر ، والمولى : الخليف . واستشهد على كل قسم من أقسام ( مولى ) بشيء من الشعر ، لم نذكره لأن غرضنا سواء وقال أبو عمرو (١) و غلام تغلب في تفسير بيت الحرث بن حلزة (٢) الذي هو :

زعموا أن كل من ركب العير موالٍ لنا ، وأنى الولاء

— ترجم له الوفيات ، وتذكرة الحفاظ ، وتاريخ بغداد ، وطبقات النحويين وبنية الوعاة ، وطبقات الحنابلة ، والسكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي .. وغيرها (١) ابو عمرو بن العلاء زبان بن عمار التميمي المازني البصري (٧٠-١٥٤) ويلقب ب (العلاء) من أئمة الأدب واللغة ، واحد القراء السبعة ، قال ابو عبيدة فيه : « كان اعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر » وقال الفرزدق :  
ما زلت اغلق ابواباً وافتحها حتى اتيت ابا عمرو بن عمار  
وكان من اشرف العرب ووجوها ، وكان متبتلاً زاهداً ، اذا دخل عليه شهر رمضان ترك قراءة الشعر واشتغل بعلوم القرآن ، ورواية الحديث . ولد بمكة ، ونشأ في البصرة ، وتوفي في الكوفة .  
ترجم له السيوطي في المزهرة ، وفوات الوفيات ، وطبقات النحويين ، والكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي ، والذريعة وغيرها ..  
(٢) الحرث ( او الحارث ) بن حلزة بن مكروه بن يزيد البشكري الوائلي ( — ٥٠ ق هـ ) .

شاعر جاهلي من اهل بادية العراق . وهو احد اصحاب المعلقات . ومطلع معلقته ( آذنتنا بينها اسماء ... ) ارتجلها بين يدي عمرو بن هند الملك بالحيرة —

أقسام المولى : - وذكر في جملة الأقسام : أن المولى السيد ، وإن لم يكن مالكاً ، والمولى : الولي .

وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثلهم في اللغة - : أن من جملة أقسام ( مولى ) السيد الذي ليس بمالك ولا معتق .

ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا وفيما أوردناه كفاية ومقتنع .

**فان قال :** أليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها ، وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه . وتأول لفظة ( مولى ) في جميعه على ( ولي ) دون ( أولى ) فكيف ذكرتم أن المراد بها ( الأولى ) ؟

**قيل له :** الأمر معلوم - على ما حكيتنه عن ابن الأنباري - غير أنه معلوم في اللغة : أن لفظة ( ولي ) تفيد معنى ( أولى ) وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تأويل قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » (١) وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد بـ ( مولى ) منه إلا ( الأولى ) ومن كان مختصاً بالتدبير ، ومتولياً للقيام بأمر ما قيل : إنه ( مولاه ) لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد . وكيف يصح حمل قوله : « بغير إذن مولاه » - اذا قيل : إن المراد به ( وليها ) - على غير من يملك تدبير

---

وقد استعرض فيها كثيراً من اخبار العرب ووقائعهم ، ويفتخر فيها بأجاده العربية وقيل في المثل : « الفخر من الحارث بن حلزة » اشارة الى اكثاره من الفخر في معلقته وله ديوان كبير طبع اخيراً باخراج جميل .

ترجم له في الاغانى ، وسمط الثالثي ، والشعر والشعراء ، وخزانة البغدادي والمكنى والالقب ، والاعلام وغيرها

(١) راجع ص ١٠-٢٠ من المتن والهامش .

أمورها ، واليه العقد عليها .

**فان قال :** قد دللت على استعمال لفظة ( مولى ) في ( أولى ) فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة ، لأن المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة ؟

**قيل له :** إنما يحكم في اللفظ بأنه يستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف أهل اللغة ، أو يجري مجرى التوقيف ، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة . وإنما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بـ ( المجاز ) لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل .

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة ( مولى ) في خبر الغدير ( الأولى ) فهو أن من عادة أهل اللسان - في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ، ولغيره - لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول ، يبين صحة ما ذكرناه : أن أحدهم إذا قال - مقبلاً على جماعة ومفهماً لهم ، وله عدة عبيد - : ألسم عارفين بعبيدي فلان ؟ ثم قال - عاطفاً على كلامه - فاشهدوا أن عبيدي حرّ لوجه الله . ( لم يجز ) أن يريد بقوله ( عبيدي ) - بعد أن قدّم ما قدّمه - إلا العبد الذي سماه في أول كلامه ، دون غيره من سائر عبيده ، ومتى أراد سواه كان عندهم ملفزاً خارجاً عن طريقة البيان . ويجري قوله : « فاشهدوا أن عبيدي حر » عند جميع أهل اللسان مجرى قوله : « فاشهدوا أن عبيدي فلاناً حرّ » إذا كرر تسميته وتعيينه . وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه ، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة .

**فان قال :** فكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير - وإنما

تكررت فيه لفظة ( عبدي ) غير موصوفة على سبيل الاختصار ، بعد أن تقدمت موصوفة - وخبر الغدير لم تتكرر فيه لفظة واحدة ، وإنما وردت لفظة (مولى) فادعيتم : أنها تقوم مقام ( أولى ) المتقدم ؟

**قيل له :** إنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير ، وكيفية الاستشهاد به ، لأن لفظة ( عبدي ) - وإن كانت متكررة فيه - فإنها لما وردت أولاً - موصوفة بفلان - جرت مجرى التفسير المصريح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ ( أولى ) ثم لما وردت - من بعد - غير موصوفة ، حصل منها احتمال واشتباه لم يكن في ( الأولى ) فصارت كأنها لفظة أخرى تحتمل ما تقدم ، وتحتمل غيره . وجرت مجرى لفظة ( مولى ) من خبر الغدير في احتمالها ، لما تقدم ولغيره . على أنا لو جعلنا - مكان قوله : « فاشهدوا أن عبدي حرّ » : « اشهدوا أن غلامى أو مملوكى حرّ » لزال الشبهة في مطابقة المثال للخبر ، وإن كان لا فرق - في الحقيقة بين لفظة ( عبدي ) إذا تكررت وبين ما يقوم مقامها في الألفاظ - في المعنى الذي قصدناه .

**فإن قال :** ما تنكرون من أن يكون إنما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة ( عبدي ) الثانية أو التي يقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قرر بمعرفته من حيث تكين المقدمة ، إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ، ولأنه - أيضاً - لاتعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين . وليس هذا في خبر الغدير ، لأنه إذا لم يرد بلفظة ( مولى ) ( أولى ) وأراد أحداً ما يحتمله من الأقسام ، لم تخرج المقدمة من أن تكون مقيدة ومتعلقة بالكلام الثاني ، لأنها تقيد التذكير بوجوب الطاعة وأخذ الإقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم ، ويصير معنى الكلام : إذا كنت أولى بكم ، وكانت طاعتي واجبة عليكم ، فافعلوا كذا وكذا ، فإنه من جملة

ما أمركم بطاعتي فيه . وهذه عادة الحكماء - فيما يلزمونه من تجب عليه  
ظاعتهم ، فافترق الأمران وبطل أن يجعل حكمهما واحداً .

**قيل له :** لو كان الأمر على ما ذكرت ، لوجب أن يكون متى حصلت  
في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته - وإن قلت - وتعلق بين المعطوف  
والمعطوف عليه - أن يحسن ما حكمنا بقبحه ووافقنا عليه . ونحن نعلم أن  
القائل إذا أقبل على جماعة ، فقال : أُلستم تعرفون صديقي زيدا - الذي ابتعت  
منه عبدي فلاناً ، الذي صفته كذا ، وأشهدناكم على أنفسنا بالمبايعه - ثم قال  
- عقيب قوله - : « فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي » أو « رددت عليه عبدي » لم  
يجز أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سماه وعيَّنه في صدر الكلام . وإن  
كان متى لم يرد ذلك ، يصح أن تحصل - فيما قدمه - فائدة ، ولبعض كلامه  
تعلق ببعض ، لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدَّمه من ذكر العبد تعريف الصديق  
ويكون وجه التعلق بين الكلامين : أنكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه  
فاشهدوا - أيضاً - بكذا . وهو لو صرح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة :  
فاشهدوا أنني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت قد ملكته  
- ويذكر من عبده غير من تقدم ذكره - لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه  
فثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على غير معنى الأول - مع احتماله له -  
خلاف ما ادعاه السائل ، وانه الذي ذهبنا إليه .

فأمَّا الدليل على أن لفظة ( أولى ) تفيد معنى الامامة : فهو أننا نجد  
أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به  
وتصريفه ، وينفذ فيه أمره ونهيه . ألا تراهم يقولون : السلطان أولى باقامة  
الحدود من الرعية ، وولد الميت أولى بالميراث من كثير من أقاربه ، والزوج  
أولى بامرأته ، والمولى بعبده . ومرادهم - في جميع ذلك - ما ذكرناه . ولا

خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » المراد به أنه أولى بتدبيرهم ، والقيام بأمرهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان إماماً لهم ، مفترض الطاعة عليهم .

**فان قالوا :** اعملوا على أن المراد بلفظ (مولى) ما تقدم من معنى (أولى) من أين لكم : أنه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم وأمرهم ونهيهم ، دون أن يكون أراد به أولى بأن يوالوه أو يعظموه أو يفضلوه ، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم ، بل بحال لهم وأمر يرجع اليهم ، فأى فرق - في ظاهر اللفظ ومعناه - بين أن يريد : بما يرجع اليهم تدبيرهم وتصديقهم ، وبين أن يريد أحد ما ذكرناه **قيل لهم :** سؤالكم يبطل من وجهين :

أحدهما - أن الظاهر من قول القائل : فلان أولى بفلان : أنه أولى بتدبيره ، وأحق بأن يأمره وينهاه ، فاذا انضاف الى ذلك القول : بأنه أولى به من نفسه ، زالت الشبهة في أن المراد ما ذكرناه . ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير ، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته ، والوالد وولده ، والسيد وعبد ، وان جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا : فلان أولى بمحبة فلان ، أو بنصرته ، أو بكذا وكذا منه . إلا أن مع الاطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول وكذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا - في المؤمنين - : إن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة ، وما أشبههما ، ولا يمتنعون من القول : بأن النبي أو الامام أو من اعتقدنا أن له فرض طاعة عليهم أولى بهم من أنفسهم ، ويريدون : انه أحق بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم .

والوجه الآخر - أنه اذا ثبت أن النبي ﷺ أراد بما قدمه - من كونه

أولى بالخلق من نفوسهم : أنه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف - وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين (عليه السلام) في الكلام الثاني جاريًا ذلك المجرى ، لأنه (عليه السلام) بتقديم ما قدمه يستغني عن أن يقول : فمن كنت أولى به في كذا وكذا ، فعلي أولى به فيه ، كما أنه بتقديم ما قدمه استغنى عن أن يصرح بلفظة ( أولى ) إذا أقام مقامها لفظة ( مولى ) والذي يشهد بصحة ما قلناه : أن القائل - من أهل اللسان - إذا قال : فلان وفلان - وذكر جماعة - شركائي في المتاع الذي من صفته كذا وكذا ، ثم قال - عاطفاً على كلامه - : من كنت شريكه ، فعبد الله شريكه - اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المتاع الذي تقدم ذكره ، وأخبر أن الجماعة شركاؤه فيه . ومتى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيهاً غائباً ملغزاً .

**فان قال :** إذا سلم لكم أنه (عليه السلام) أولى بهم : بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأمور التي يقوم بها الأئمة . ولعله أراد به : أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض .

**قيل له :** الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال .

وما يبطله أيضاً أنه إذا ثبت له (عليه السلام) فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور ، وجبت إمامته وعموم فرض طاعته ، لأنه معلوم : أن من وجب على جميع الناس طاعته وامتنال تدبيره لا يكون إلا الامام ، لأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفته هو الامام ، ولأن كل من أوجب لأمر المؤمنين (عليه السلام) - في خبر الغدير - فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأمة ، ولم يخص شيئاً دون شيء .

**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون قوله (عليه السلام) أولى بكم منكم بأنفسكم

غير التقرير على فرض طاعته بل يكون المراد بذلك : التقرير على نبوته ، أو على كونه أرف بنا وأشفق علينا ، لأن من حقيقة لفظة ( أولى ) أن يفيد صفة له نشاركه فيها ، ويفضل علينا فيها . وهذا غير موجود في فرض الطاعة وهو موجود في النبوة ، لأنه ﷺ يبين الشرع ، ونقوم نحن بما يبينه ، فنكون مشاركين له . وكذلك نشفق عليه نحن ، لكنه يكون أشفق علينا وأرف بنا .

**قيل له :** لأحد من تكلم في معنى هذا الخبر خالف في أن يكون المراد بقوله : « ألت أولى بكم » التقرير على فرض الطاعة ، بل كلهم قالوا : إنه مطابق لقوله : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (١) وذكر أن المراد به - في الموضوعين معاً - التقرير بفرض الطاعة ، وهذا السؤال يسقط هذا القدر . على أن كونه ممن يبين الشرع أحد ماتجب فرض طاعته فيه ، وإن كان بذلك يدخل في أن يكون مشاركالنا ، فبأن يكون بكونه مفترض الطاعة - بالاطلاق وعلى كل وجه مشاركالنا أولى وأحرى .

ثم الذي ذكرناه : من كوننا مشاركين له من حيث نقوم بما بينه - غير صحيح ، لأن الصفتين مختلفتان ، ألا ترى : أن صفته : هي كونه مبيناً لنا . وصفتنا : كوننا قائمين بما بينه . وهما مختلفان - كما ترى - وإنما تبغى المشاركة في صفة واحدة ، على أنه إن جاز أن تقع بما ذكره المشاركة جاز لنا أن نقول مثل ذلك في فرض الطاعة بأن نقول : إنه يأمر ، ونمثل نحن ، فتقع المشاركة من هذا الوجه .

فأما الإشفاق والرافة ، فليس يجوز أن يكون ﷺ أشفق علينا وأرحم بنا ، بالاطلاق وفي كل أمر وحال ، بل لابد من أن نقيّد ذلك بما يرجع إلى الدين ، فإذا قيد به ، فقد عاد الأمر إلى فرض الطاعة ، لأنه لا يكون بهذه الصفة إلا



من وجبت طاعته ، ولزم الانقياد لأمره ونهيه . وكيف لاتجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلا الى ما هو أصلح لنا في ديننا وأعود علينا ، فكأن السائل عبّر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه ، لأنه لا فرق بين أن يقول : انه أولى بأن نطيعه ونقتاد له ، وبين أن نقول : إنه أولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا ، لأن الوصف الذي لا يثبت إلا لمفترض الطاعة كالوصف لفرض الطاعة ، وهذه الصفة - يعني الاشفاق بالرأفة في الدين - حاصلة للإمام عندنا ، فكيف يقال : ان اللفظ لا يليق بالإمامة ، ويليق بمقتضى النبوة .

**فان قيل :** أليس يجب - اذا كان قوله : « ألت أولى بكم » يقتضي فرض طاعته - أن يكون الثاني محمولا عليه ، مع أنه محتمل لغيره ، بل ينبغي أن يحمل على ما يقتضى ظاهره . ألا ترى : أنه لو صرح بغير ما قرره عليه لكان الكلام صحيحاً سائغاً . وإنما قدم المقدمة تأكيداً لفرض طاعته ، حتى اذا ذكر أمراً آخر - وان كان مخالفاً له - يجب عليهم امتثاله فيه . ويجري ذلك مجرى ما روي عنه عليه السلام انه قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد - ثم قال - فاذا ذهب أحدكم الى الغائط ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » (١) وان كان الكلام الثاني يفيد غير ما أفاد الأول .

**قيل له :** قد مضى - فيما تقدم - ما هو جواب عن هذا السؤال . فاما قول السائل : يجب أن يحمل الكلام على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح ، لأنه ان أراد بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لاعلى الايجاب فاللفظ ليس يصير - لأجل المقدمة - مقتضياً لغير ما كان مقتضياً له . وإن أراد

---

(١) بنفس المضمون في ( جامع السيوطي حديث ٢٥٨٠ ) عن مسند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان.

بالاقتضاء : الايجاب ، فقد بينا : أن بورود المقدمة لابد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها ، وضربنا له الأمثال . وما يبين صحة ما ذكرناه : أن قول القائل : عبدي حرّ - وله عبيد كثيرة - لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده . فإذا قال قائل - بعد أن تقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه ويعيّنه - : فعبيدي حرّ ، كان كلامه الثاني محمولا - على سبيل الوجوب - على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه . وصار قوله : فعبيدي حرّ - إذا ورد بعد المقدمة - مقتضياً على سبيل الايجاب لما لو لم تحصل المقدمة لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال .

فأمّا قوله ﷺ : إنما أنا لكم مثل الوالد - الى آخر الخبر - فغير معترض على كلامنا ، لأنه ﷺ لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدم ، وأراد به خلاف معناه . والذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا لأنه ﷺ لو لم يرد بلفظة ( مولى ) معنى ( أولى ) لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدم ، من غير أن يريد به المعنى المتقدم . وفساد ذلك ظاهر . وليس بمنكر أن يكون ﷺ صرح بما ذكره على سبيل التقرير ، مفيداً بكلامه وخارجاً عن العبث ، إلا أنه متى لم يصرح بذلك وأورد اللفظ المحتمل ، فلا بد من أن يكون مراده ما ذكرناه ، كما أن القائل - إذا أقبل على جماعة ، فقال لهم : أستم تعرفون ضيعتي الفلانية - ثم قال - : فاشهدوا : أن ضيعتي وقف - لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني - إذا كان حكيماً - إلا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها وان كان جائزاً : أن يصرح بخلاف ذلك ، فيقول - بعد تقريره بمعرفة الضيعة - : فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف ، فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها وعينها . وهذه الجملة كافية في ابطال ما ذكره .

## ( طريقة أخرى في الاستدلال بالخبر )

وقد يستدل بهذا الخبر على ايجاب الامامة بأن يقال : قد علمنا أن النبي ﷺ أوجب لأمر المؤمنين (عليهم السلام) أمراً كان واجباً اهـ - لا محالة - فيجب أن يعتبر ماتحتمله لفظة ( مولى ) من الأقسام ، وما يصح منها كون النبي ﷺ مختصاً به ، وما لا يصح ، وما يجوز أن يوجه لغيره في تلك الحال ، وما لا يجوز وما تحتمله لفظة ( مولى ) ينقسم الى أقسام :

منها - ما لم يكن ﷺ عليه .

ومنها - ما كان عليه ، ومعلوم لكل أحد : أنه ﷺ لم يرده .

ومنها - ما كان عليه ، ومعلوم بالدليل أنه لم يرده .

ومنها - ما كان حاصله له ﷺ ويجب أن يريده ، لبطلان سائر الأقسام

واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة .

فالقسم الأول - هو المعتق والحليف ، لأن الحليف هو الذي ينضم الى

قبيلة أو عشيرة ، فيحالفها على نصرته والدفاع عنه ، فيكون منتسباً اليها

متعزراً بها ، ولم يكن النبي ﷺ حليفاً لأحد ، على هذا الوجه .

والقسم الثاني - ينقسم الى قسمين : أحدهما - معلوم أنه لم يرده ، لبطلانه

في نفسه : كالمعتق والمالك ، والجار ، والصهر ، والخلف ، والأمام - اذا عدا من

أقسام ( مولى ) - والآخر - معلوم أنه ﷺ لم يرده ، حيث لم يكن فيه فائدة

وكان ظاهراً شائعاً ، وهو ابن العم .

والقسم الثالث - الذي يعلم بالدليل : أنه لم يرده - : هو ولاية الدين

والنصرة فيه ، والمحبة ، أو ولاء العتق . والدليل على أنه ﷺ لم يرد ذلك :

أن كل أحد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم . وقد نطق الكتاب به . وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال ، ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون أن ولاء المعتق لبني العم - قبل الشريعة وبعدها - وقول عمر بن الخطاب في الحال - على ما تظاهرت به الرواية - لأمر المؤمنين (عليهم السلام) : « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١) يبطل أن يكون المراد : ولاء العتق . وبمثل ما ذكرناه - في ابطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو ايجاب النصرة في الدين - استبعد أن يريد عليه السلام قسم ابن العم ، لأن خلو الكلام من فائدة - متى حمل على أحد الأمرين - كخلوه منها اذا حمل على الآخر .

(١) أخرجه البغدادي في تاريخ بغداد ٨/٢٩٠ ، والنيسابوري في فضائل الصحابة ، والحوارزمي في المناقب ٩٣/٩٣ ، والبيهقي في الاعتقاد ١٨٢/١٨٢ ، ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٦٧/٦٧ ، والزرندي في نظم درر السمطين ١٠٩/١٠٩ ، والمقرئ في الخطط ٢٣٠/٢٣٠ ، وابن الصباغ في الفصول المهمة ٢٣/٢٣ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٥٦٥/٥٦٥ ، والسموري في وفاء الوفاء ١٧٣/١٧٣ ، والقندوزي في ناييع المودة ط اسلامبول ٢٠٦/٢٠٦ .

قال ابن الجوزي في تذكرة الخواص ٣٦/٣٦ ط ايران : « ... وذكر ابو حامد الغزالي في كتاب ( سر العالمين وكشف ما في الدارين ) الفاظاً تشبه هذا فقال : قال رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم غدیر خم : « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقال عمر بن الخطاب : « بخ بخ ، يا ابا الحسن ، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » قال : وهذا تسليم ورضاء وتحكيم . ثم بعد هذا غلب الهوى حباً للرئاسة ، وعقد البنود ، وخفقان الرايات ، وازدحام الحیول في فتح الأمصار واصر الخلافة ونهبا . فحملهم على الخلاف . فبذوه وراء ظهورهم . واشتروا به ثمناً قليلاً فبش ما يشترون .. »

فلم يبق إلا القسم الرابع ، الذي كان حاصله ﷺ ، ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم . وقد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة . ودللنا - أيضاً - فيما تقدم - على أن من جملة أقسام ( مولى ) ( الأولى ) .

فليس لأحد أن يعترض بذلك . وليس له - أيضاً - أن يقول : قد ادعيتم - في صدر الاستدلال - : أن النبي ﷺ أوجب أمراً كان له ، وليس يجب ما ادعيتموه . بل لا يمتنع أن يريد بقوله : « فمن كنت مولاه » يرجع الى وجوب الطاعة . ويريد بقوله : « فعلي مولاه » أمراً آخر لم يكن عليه ، ولا يتعلق بما تقدم ، لأننا لا نفتقر - في هذه الطريقة - الى أن نثبت أن النبي ﷺ لابد أن يوجب بلفظة ( مولى ) - على كل حال - أحد ما تحتمله اللغة من الأقسام . وقد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الأقسام بما تقدم ذكره ، فوجب أن يكون المراد به هو الامامة ، وإلا فلا فائدة في الكلام .

**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون المراد بالخبر : الموالاته له على الظاهر والباطن ، وهذا يجوز أن يكون مراداً له لأنه أعظم من الامامة وأجل منها . **يقال له :** لا يخلو ما ذكرتموه : - من حمل الكلام على ايجاب الموالاته

مع القطع على الباطن - من أن تسندوه الى ما تقتضيه لفظة ( مولى ) ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة ، أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال أو الى أن ما أوجبه ﷺ يجب أن يكون مثلما وجب له . واذا كان الواجب له هو الموالاته على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه .

فان أريد به الأول فهو ظاهر الفساد ، لأن من المعلوم أن لفظة ( مولى ) لاتفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة وانها إنما تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام - تولي النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن ، أو عموم سائر الأوقات

ولو كانت فائدتها ما ادعاه السائل ، لوجب أن لا يكون - في الحال - أحد موالياً لغيره على الحقيقة ، إلا أن يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً معصوماً . وفي ما علمناه - باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمنين وكل من تولّى نصرته غيره وان لم يكن قاطعاً على باطنه - دليل على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره .

وان أريد الثاني ، فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت ، لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص لوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر استيعاب الأوقات وادعاء أحد الأمرين - لفقد خلافه من اللفظ - كادعاء الآخر لمثل هذه العلة . وقد بينا - فيما مضى من الكتاب - أن حمل الكلام على سائر الأوقات والقول على سائر احتمالاته ، لفقد ما يقتضي التخصيص - غير صحيح . وقد قال الله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » (١) ولم يخص وقتاً من وقت ، كما لا تخصيص - في ظاهر الخبر - ولم يقل أحد : إنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الباطن والظاهر وفي كل حال . بل الذي قاله جميع المسلمين : إنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر ، وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الإيمان ، وبما يقتضي الموالاة ، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى . وليس لأحد أن يقول : متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن ، لم نجعله مقيداً ، لأن وجوب هذه الولاية لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر ، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة وذلك : إن الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة ، لأنه ليس هو - بأن يقترح اضافته الى الموالاة المطلقة التي يتحملها اللفظ وزيادة فيها لتحصل للخبر فائدة - أولى ممن أضاف الى الموالاة ما نذهب اليه : من ايجاب

الطاعة ، وقال : إنه ﷺ إنما أراد : من كان يوالي النبي موالاة من تجب طاعته والتدبر بتديره ، فليوال علياً على هذا الوجه . واعتل في تمحله الزيادة أيضاً بطلب الفائدة للخبر . فإذا عادل دعوى من ادعوى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ ، فإذا علمنا أن حملة على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة ، وجب أن يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه أولى بتديرهم وأمرهم ونهيهم .

وان أريد القسم الثالث ، فلنا أن نقول : ولم زعمتم أنه ﷺ إذا كان ممن تجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال ، فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له ، أولستم تمنعونا مما هو آكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة ( مولى ) على ما تقتضيه المقدمة ، وأحلنا أن يعدل بهاعن المعنى الأول ، وتدعون : أن الذي أوجبناه غير واجب ، وأن النبي ﷺ لو صرح بخلافه حتى يقول - بعد المقدمة - : فمن وجبت عليه موالاتي ، فليوال علياً . أو : فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا ، مما لا يرجع الى معنى المقدمة ( الحسن ) وجاز . فالأ التزمتم مثل ذلك في تأويلكم ، لأننا نعلم أنه ﷺ لو صرح بخلاف ما ذكرتموه ، حتى يقول : فمن لزمته موالاتي - على الباطن والظاهر - فليوال علياً في حياتي ، أو مادام متمسكاً بما هو عليه ، لجاز وحسن ، وإذا كان جائزاً حسناً ، بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه لما وجب له منها .

**فان قيل :** كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادعينا - وهو إيجاب النبي ﷺ في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له - وبين القطع على أن لفظة ( مولى ) تجب مطابقتها لما قرره الرسول ﷺ لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الأمور وجميع الخلق ، والطريق الى تصحيح أحدا الأمرين

طريق الى تصحيح الآخر .

**قلنا :** إنا لم نوجب مطابقة لفظة ( مولى ) لمعنى المقدمة في الوجوه المذكورة ، من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه السلام مطابقاً لما أوجب له - على ما ظنه مخالفونا ، وتعلقوا به في تأويل الخبر على الموالاتة باطناً وظاهراً وإنما أوجبنا ذلك من حيث صرح عليه السلام في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له ، فجرى مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة . وإن من قدم ذكر شركة مخصوصة ، وعطف عليها بمحتمل لها ، كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الأول وجرى ما تأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل - من غير مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة - : « من كنت شريكه ففلان شريكه » فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كل ما كان شريكاً لغيره فيه وعلى وجهه ، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك التي بينه وبين غيره - على بعض الوجوه - ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأول مجرى أن يقول : فمن كنت شريكه ففلان شريكه - بعد قوله : « فلان وفلان - حتى يذكر جماعة - شركائي في كذا وكذا على وجه كذا وكذا » فيذكر متاعاً مخصوصاً وشركة مخصوصة . ولا يجري قوله : « من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ، ففلان شريكه » فكذلك ما ذكروه لوجه فيه لا يوجب مثل ما كان الرسول عليه السلام عليه من الموالاتة .

**فان قيل :** جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول عليه السلام أوجب من الموالاتة مثل ما كان له ولا شك في أنه مفسد لذلك ، فبأي شيء تنكرون على من جوّز أن يريد عليه السلام : ذلك ولم يقطع عليه ، وسوى - في باب الجواز - بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود الى معنى الامامة ، لأنه



لامانع - في جميع ما ذكرتموه - من التجويز . ودلالة التقسيم لاتتم لكم دون أن تبينوا : أن شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظ ، لا يصح أن يكون المراد في الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة . وهذا أكد ما يسئل عنه على هذه الطريقة .

والجواب عنه : أنه اذا ثبت أن القسم المقتضى للامامة جائز أن يكون مراداً . ووجدنا كل من جَوَّز كون الامامة مرادة بالخبر ، يقطع على ايجابها وحصولها ، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوّز أن تكون الامامة - ولا معناها - مرادة بالخبر . ومن جَوَّز أن تكون مرادة من القائلين بالنص ، قطع عليها ، فوجب أن يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة ، لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع .

فأمّا ما ذكره السائل : من أن هذه المنزلة تفوق منزلة الامامة ، فغلط لأن الامامة لاتحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة . وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام ، فكيف تفوق منزلة الامامة ، وهي مشتملة عليها ، مع اشتمالها على غيرها من المنازل الجليلة والرتب الشريفة ؟ وما ينكر أن تكون المنزلة التي ذكروها من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الامامة ولا تقارنها لما ذكرناه .

وليس لأحد أن يقول : لو كان المراد بالخبر غير الموالاة ، لما كان لقوله : « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » معنى ، لأنه يجب أن يكون ذلك مطابقاً لما قدمه ، ولا يكون كذلك إلا بأن يكون المراد بالمقدمة : الموالاة لأن ذلك لا يوجب أن يكون ما تقدم من لفظة ( مولى ) محمولا على معنى الموالاة ، لأجل أن آخر الخبر تضمنها ، لأنه ﷺ لو صرح بما ذهبنا اليه - حتى يقول : « من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه » أو : « من كانت طاعته

مفترضة عليه فطاعة علي (عليه السلام) عليه مفترضة ، اللهم وال من والاه ، لكن كلاماً صحيحاً يليق بعضه ببعض .

**فان قيل** : لو كان مراده (عليه السلام) بالخبر الامامة ، لوجب أن تكون ثابتة له في الحال ، ولو كانت ثابتة له في الحال ، لكان له التصرف والأمر والنهي من غير استيذان للنبي (عليه السلام) . وقد علمنا أن ذلك غير حاصل ، والذي حصل في الحال هو الموالاتة التي ذكرناها . وليس لكم أن تقولوا : نحن نحمل على ما بعد الوفاة ، لأن ذلك ترك لظاهر الخبر . وان جاز لغيركم أن يحمل على ما بعد عثمان ، وذلك ضد ما تذهبون اليه .

**قيل له** من أين قلت : إن الذي أوجب (عليه السلام) في الخبر يجب أن يكون ثابتاً في الحال ؟

**فان قال** : لو لم أوجب ذلك - إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق ، وفي سائر الأمور ، وتتعلقون بالمقدمة ، وأن النبي (عليه السلام) لما قرر الأمة بفرض طاعته عليهم في كل أمر يوجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه . ومن المعلوم : أن فرض طاعته (عليه السلام) على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال ، بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير - لساوى ما ذكرتموه .

**قيل له** : أمّا اذا صرتم الى هذا الوجه - وأوجبتم ما دعيتموه من هذه الجهة - فأكثر ما فيه أن يكون الظاهر يقتضيه ، وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ، ونحن نقول : أمّا لو خيلنا - والظاهر - لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال ، واذا منع من ثبوت ماوجب في الخبر - في حال حياة الرسول (عليه السلام) مانع ، امتنعنا له ، وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر ، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول

وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال - فخرج بعضها بدلالة - بقي البعض .  
وما أجب - أيضاً - عن ذلك . أنه قد ثبت كونه عليه السلام مستخلفاً  
لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير - والعادة جارية ممن يستخلف - أن يحصل له  
الاستحقاق في الحال ، ووجوب التصرف بعد الحال . ألا ترى : أن الامام اذا  
نص على خليفة له يقوم بالأمر بعده مقامه ، اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق  
في الحال والتصرف بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستحقاق ، فيجب - بما  
ذكرناه - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقاً - في تلك الحال ، وما وليها  
من أحوال حياة الرسول عليه السلام - للامامة ، والتصرف في الأمة بالأمر والنهي  
بعد وفاته .

ومن قال من أصحابنا : إنه إمام صامت - في حال حياة الرسول عليه السلام -  
حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه ، وإن كان غلطاً في إطلاق لفظة  
( الامامة ) عليه ، لأنه لما رأى : أن لفظ الخبر يقتضي لأمير المؤمنين عليه السلام  
استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ، ذهب الى أنه  
الامام ، وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالامامة من حيث رأى : أن التصرف  
لا يجب له في الحال ، وأنه متأخر عنها ، وإنما غلط في الوصف بالامامة من حيث  
كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال . فمن لم يكن له التصرف - في  
حال من الأحوال - لا يكون إماماً فيها .

وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا : إن الخبر يوجب لأمير المؤمنين  
عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة ، حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف  
فيهم بالأمر والنهي - وفيهم من خصص وجوب فرض طاعته ، فقال : إن الكلام  
أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف ، فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي  
- والرسول حاضر - وإنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته ، وامتنع

الكل من إجراء اسم الامامة عليه ، وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه ، وقالوا : إنما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة ، مع أنه لا يد فوق يده . فأما من كان مطاعاً - وعلى يده يد - فانه لا يكون إماماً ولا يستحق هذه التسمية ، كما لا يستحقها جميع أمراء النبي ﷺ وخلفائه في الأمصار ، وان كانوا مطاعين ، ويقولون : إن التسمية بالامامة وان امتنع منها في الحال ، فواجب إجراؤها بعد الوفاة ، لزوال العلة المانعة من إجرائها .

**فان قيل :** كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر في الحال غير ثابت مع ماروي من قول عمر : « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » وظاهر قوله ( أصبحت ) يقتضي حصول الأمر في الحال .

**قلنا :** ليس في قول عمر « أصبحت مولاي » ما يقتضي حصول الامامة في الحال ، وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال النهضة - وان كان التصرف متأخراً - وليس يمتنع أن يهناً الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه يتأخر عنها ، لأن أحد الملوك أو الأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم اذا غاب عنهم أو توفي ، لجاز من رعيته أن يهتوا ذلك المستخلف بما ثبت من الاستحقاق ، وان لم يغيب الملك ولا توفي .

فأما الجواب عما قالوه : من ثبوت الامامة بعد عثمان - : فهو ما تقدم عند كلامنا في النص الجلي : وهو أن الأمة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد قتل عثمان - لم تحصل له بنص من الرسول ﷺ ، تناول تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها .

ويبطله أيضاً : أن كل من أثبت لأمير المؤمنين (عليه السلام) النص على الامامة بخبر الغدير ، أثبتته على استقبال وفاة الرسول ﷺ من غير تراخ عنها .

**فان قيل :** أليس قد روي : أن سبب هذا الخبر : هو أنه وقع بين

أمير المؤمنين عليه السلام ، وبين زيد بن حارثة أو أسامة بن زيد - على اختلاف الروايات فيه - كلام ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام له : أتقول هذا لمولائك ؟ فقال : لست مولاي ، وإنما مولاي رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : « من كنت مولاه » أراد بذلك قطع ما كان منه ، وبيان أنه بمنزلته في كونه مولى له .

**قيل له :** الذي يدل على فساد ما ذكرتموه : هو ما قدمناه : من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة ، وإن صرفه عن معناه يخرج به عن حد الحكمة ، وقد ذكر أصحابنا رحمهم الله في ذلك وجوهاً :

منها - أن زيد بن حارثة قتل بـ ( مائة ) وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي صلى الله عليه وآله من حجة الوداع ، وبين الوقتين زمان طويل ، فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادعوه . وهذا الوجه يختص بذكر زيد بن حارثة . وما نذكره من بعد - يتعلق بزيد وأسامة ابنة .

ومنها - أن أسباب الأمر أخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل كالرجوع في نفس الأخبار . ولا يحسن الاقتصار فيها على الدعاوى والظنون . وليس يمكن أحداً من الخصوم أن يسند ما يدعيه من السبب إلى رواية معروفة ، ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك . ولو أمكنهم - على أصعب الأمور - أن يذكروا رواية في السبب لم يمكنهم الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم وتلقاها الأمة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير . وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي - هذه صفته - على سبيل ، أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً ، لا يوجب خبره علماً ولا يثلج صدرأ .

ومنها - أن الذي تدعونه في السبب لو كان حقاً ، لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يستجبه في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به ، لأن الأمر لو كان على ما ذكروه ، لم يكن في الخبر شاهد على فضل

ولا دلالة على ما تقدم ، ولوجب أن يقول له القوم - في جواب احتجاجه - :  
وأي فضيلة لك بهذا الخبر علينا ، وإنما كان سببه كيت وكيت - فيما تعلمه  
ونعلمه - . وفي احتجاجه عليه السلام به وإضرابهم عن رد الاحتجاج - دلالة على بطلان  
ما يدعونه من السبب .

ومنها - أن الأمر لو كان على ما ادعوه في السبب ، لم يكن لقول عمر بن  
الخطاب - في تلك الحال - على ما تظاهرت به الروايات : « أصبحت مولاي  
ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١) معنىً ، لأن عمر لم يكن مولىً لرسول الله ﷺ  
من جهة ولاء العتق .

ومنها - أن زيداً أو أسامة لم يكن بالذي يخفى عليه أن ولاء العتق  
يرجع الى بني العم ، فينكره . وليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما  
يجري هذا المجرى ، ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من  
النبي ﷺ الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم  
ومنها - أن السبب لو كان صحيحاً ، لم يكن طاعناً على تأويلنا ، لأنه  
لا يمتنع أن يريد النبي ﷺ ما ذهبنا اليه ، مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق .  
وإنما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر عليه يناهض تأويلنا . وأكثر ما تقتضيه  
الأسباب : أن يحمل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها . فأما أن لا يتعداها  
فغير واجب .

ومنها - أن كلام النبي ﷺ يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه  
ثم على ما يكون أدخل في الفائدة ، لأنه ﷺ أحكم الحكماء . وإذا كان هذا  
واجباً ، لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادعوه ، لأنه إذا حمل عليه ، لم  
يفد من قبل أنه معلوم لكل أحد علماً لا يخالغ فيه الشك - أن ولاء

العنق لبني العم .

**فان قيل :** طريقتمكم هذه مبنية على أن من جملة أقسام ( مولى ) المفترض الطاعة . ونحن لا نسلّم ذلك ، فدلّوا - أولاً - على ذلك ، لأنه لو كان ذلك من جملة أقسامه ، لوجب أن يكون الوالد مولى ولده من حيث كانت طاعته واجبة عليه ، وكان يجب أن يكون المستأجر مولى لأجيريه ، لأن طاعته واجبة عليه . وكل ذلك فاسد بلا خلاف .

**قيل لهم :** فقد بيّنا أن لفظة ( مولى ) تفيد - في اللغة - : من كان أولى بالتدبير ، وأحقّ بالشئ الذي قيل : إنه موله . واستشهدنا من الاستعمال ما لا يمكن دفعه ، غير أن ماتستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين :

أحدهما - لايصح مع التخصيص بتدبيره ، والتحقق بالتصرف فيه - وصفه بالطاعة ، كسائر ما يملك سوى العبيد ، فانه قد يوصف المالك للأموال وما يجري مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث ، المختصين بالتصرف فيه في قوله : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم ... » (١) وان كان دخول لفظة ( الطاعة ) ووجوبها في ذلك ممتنعاً .

والضرب الآخر - يصح - مع التحقق به والتملك له - وصفه بالطاعة ووجوبها ، كالوصف للسيد بأنه : مولى للعبد ، وولي المرأة - في الخبر الذي أوردناه متقدماً - بأنه مولاها . فرجوع كلا الوجهين الى معنى واحد ، وهو التحقق بالشئ والتخصيص بتدبيره . ولا معتبر بامتناع دخول لفظة الطاعة في أحدهما دون الآخر ، اذا كانت الفائدة واحدة .

فأمّا إلزامه إجراء لفظة ( مولى ) على الوالد والمستأجر للأجير من

حيث وجبت طاعتهما ، فغير ممتنع أن يقال في الوالد : انه مولى ولده ، بمعنى أنه : أولى بتدبيره ، كما أنه قد يستعمل فيه مايقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال : إنه أحق بتدبير ولده وأولى به . وكذلك القول في المستأجر ، لأنه يملك تصرف الأجير ، إلا أن اطلاق ذلك - من غير تفسير وضرب من التفصيل - ربما لم يحسن ، ليس لأن اللغة لا تقتضيه ، لكن لأن لفظة ( مولى ) قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه ، فصار تقييدها في الوالد واجباً ، ازالة للبس والابهام . ومثل هذا كثير في الألفاظ . وليس هو بمخرج لها عن حقائقها وأصولها .

**ثم يقال لهم :** اذا قلتم : إن لفظة (مولى ) تفيد الموالاة في الدين التي تحصل بين المؤمنين ، فهلاً أطلقتم على الوالد : إنه مولى ولده ، والمستأجر : إنه مولى أجيره اذا كان الجميع (مؤمنين) .

**فان قالوا :** نحن نطلق ذلك ولا نحتمش منه .

**قلنا :** ونحن -أيضاً- نطلق ماألزمتونا ، ونريد المعنى الذي ذهبنا اليه .

**ثم يقال لهم :** نحن نعلم : انهم يقولون في مالك العبد : بأنه ( مولى ) من حيث ملك بيعه وشراؤه والتصرف فيه ، لأننا نعلم : أن المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام أو غيرهما من وجوه المنافع لايصح أن يكون مالكا لذلك إلا وتجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه . فقد صار ملك التصرف غير منفصل عن ملك الطاعة ووجوبها ، بل المستفاد بملك التصرف : معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد . وإنما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق بهذه المنزلة . وهذا يبين أن الذي أنكروه لابد من الاعتراف به .

**ثم يقال لهم :** اذا كان وصف مولى العبد إنما أجرى من حيث ملك بيعه



وشراءه ، لا من حيث وجبت طاعته عليه ، فيلزمكم أن تجروا هذا الوصف في كل موضوع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا في مالك الثوب والدار والبهيمة والضیعة : انه مولى لجميع ذلك ، وتطلقوا القول من غير تقييد ( فان ) أطلقتم ذلك ذهاباً الى أن أصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيه ، ولم تحفلوا بقلّة الاستعمال ( جاز ) لنا أن نطلق أيضاً في الوالد : إنه مولى ولده . وكذلك في الأجير . ونذهب الى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها . ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثراً ، فليس أحدهما في الاستعمال بأبعد من الآخر .

### ( دليل آخر على إمامته عليه السلام )

ومما يدل على إمامته عليه السلام : ما تظاهرت به الروايات من قول النبي ﷺ « أنت منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » (١) وهذا الخبر دل على النص من وجهين :

(١) بهذا النص او بمضمونه أخرجه ابن هشام في السيرة ٥٢٠/٢ ط الحلبي مصر . واحمد في المسند ٥٦/٣ ط الميمنية مصر . والبغدادي في المحبر ١٢٥ والبخاري في صحيحه ١٩/٥ ط الاميرية مصر . والطبائسي في المسند ٢٨ ح ٢٠٥ ط حيدرآباد . والقشيري في صحيحه ١٩/٢ ط مصر . وابن ماجه في سننه ٥٥/١ ط مصر . والنسائي في الخصائص ١٥ ط التقدم مصر . وابو نعيم في حلية الاولياء ١٩٦/٧ ط السعادة مصر . والبغوي في مصابيح السنة ٢٠١/١ ط مصر . والحوارزمي في المناقب ٨٢ طبع تبريز . ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٦٣ ط مكتبة القدسي مصر . والرياض النضرة ١٦٢/٢ ط الخانجي مصر . وابو الفدا في البداية والنهاية ٣٣٩/٧ ط حيدر آباد . والعيني الحنفي في عمدة القاري ٢١٨/١٦ ط مصر . والسيوطي في تاريخ الخلفاء ٦٥ ط الميمنية مصر —

أحدهما - أن قوله ﷺ : « أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » يقتضي حصول جميع منازل هرون (عليه السلام) لأمير المؤمنين (عليه السلام) إلا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر ، وما جرى مجرى الاستثناء من العرف . وقد علمنا : أن منازل هرون من موسى : هي الشركة في النبوة ، وأخوة النسب والتقدم عنده في الفضل ، والمحبة ، والاختصاص على جميع قومه ، والخلافة له في حال غيبته على أمته ، وأنه لو بقي بعده لخلفه فيهم . ولم يجز أن يخرج القيام بأمورهم عنه الى غيره . وإذا أخرج الاستثناء منزلة النبوة ، وخص العرف منزلة الأخوة - لأن من المعلوم لكل من عرفهما عليهما السلام أنه لم يكن بينهما أخوة نسب - وجب القطع على ثبوت ماعداتين المنزلتين . وإذا ثبت ما عداهما - وفي جملة أنه لو بقي لخلفه ودبر أمر أمته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد وفاة النبي ﷺ - وجبت له الإمامة بعده بلا شبهة .

والقندوزي في ينابيع المودة ٢٠٤ ط اسلامبول . والبيروني النبهاني في منتخب الصحيحين ٧٦ ط الميمنية مصر . والشيخ يوسف النبهاني في الفتح الكبير ٢٧٧ ط مصر . والمحوي في فرائد السمطين . والمتقي الهندي في كنز العمال ١٥٣ ط حيدرabad . والشافعي في علل الحديث ٣٩٠ ط السلفية مصر . والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٥٢ ط السعادة مصر . وابن عساكر في تاريخه ١٩٦ ط دمشق . والكنجي في كفاية الطالب ١٤٨ . وابن الاثير في جامع الاصول ٩٦٨ ط واسد الغابة ٢٦ ط مصر . والصبان في اسعاف الراغبين ١٦٨ المطبوع بهامش نور الابصار . وابن ابي الحديد في شرح النهج ٤٩٥ ط القاهرة . والبيهقي في سننه ٤٠ ط حيدرabad . والشيباني في تفسير الوصول ١٤٧ ط نولكشور الى غيرهم من الحفاظ والعلماء ، فقد نقل هذا الحديث - ويسمى بـ (حديث المنزلة) بصور ومضامين متقاربة لا يسم المجال لاستعراضها .

**فان قيل :** دلّوا - أوّلا - على صحة الخبر ، فهي الأصل . ثم على أن من جملة منازل هرون من موسى : أنه لو بقي بعد وفاته لخلفه وقام بأمر أمته . ثم على أن الخبر يصح فيه طريقة العموم ، وأنه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعدما أخرج الاستثناء وما جرى مجراه .

**قيل له :** أمّا الذي يدل على صحة الخبر : فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير ، وقد استقصيناه فيما تقدم وأحكمناه ، لأن علماء الأمة مطبقون على قبوله - وإن اختلفوا في تأويله - والشيعة تتواتر به ، وأكثر رواة الحديث يروونه . ومن صنف الحديث منهم أوردته في جملة الصحيح . وهو ظاهر بين الأمة شائع كظهور سائر ما يقطع على صحته من الأخبار . واحتجاج أمير المؤمنين (عليه السلام) على أهل الشورى تضمنه (١) . ومن يحكي : أنه رده أو أظهر الشك فيه لا يشك إذا صحت الحكاية عنه - في شدوده . وتقدم الاجماع لقوله ثم تأخره عنه . وكل هذا قد تقدم ، فلا حاجة بنا الى بسطه .

وأمّا الذي يدل على أن هرون لو بقي بعد موسى لخلفه في أمته : فهو أنه قد ثبتت خلافته له في حال حياته بلا خلاف ، وفي قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » (٢) أكبر شاهد بذلك . وإذا ثبتت الخلافة له في حال الحياة ، وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها ، لأن خروجها عنه في حال من الأحوال - مع بقائه - حط له من رتبة كان عليها ، وصرف عن ولاية فوضت اليه . وذلك

---

(١) وذلك في المناشدة التي يذكرها الطبرسي في احتجاجه ، وهي اطول من المناشدة التي سبقت في هامش ص ١٥١ وهناك صور أخرى للمناشدة يستعرضها التاريخ في حديث الشورى .

(٢) الاعراف : ١٤٢

يقتضي من التنفير أكثر مما يعترف خصوصاً من المعتزلة : بأن الله يجنب أنبياءه عليهم السلام من القباحة في الخلق ، والدعامة المفرطة ، والصغائر المستخفة وأن لا يجيبهم الله تعالى الى ما يسألونه لأمتهم من حيث يظهر لهم .

**فان قيل :** ولم زعمتم : أن فيما ذكرتموه تنفيراً ؟

**قيل له :** لأن خلافة هرون لموسى (عليه السلام) اذا كانت منزلة في الدين جليلة ، ودرجة فيه رفيعة ، واقتضت من التعظيم والتبجيل ما يجب بمثلها ، لم يجز أن يخرج عنها ، لأن في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة . وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في السكون اليه . ومن دفع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة متقراً كمن دفع أن يكون سائر ماعدناه متقراً .

**فان قيل :** اذا ثبت - فيما ذكرتموه - أنه منفر ، وجب أن يجنبه هرون من حيث كان نبياً ومؤدياً عن الله تعالى : لأنه لو لم يكن نبياً : لما أوجب أحدنا أن يجنب المنفرات ، فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة . واذا كان النبي (صلى الله عليه وآله) قد استثنى في الخبر النبوة ، وجب أن يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه . واذا أخرجت هذه المنزلة مع النبوة ، لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه .

**قيل له :** ان أردت بقولك : ان الخلافة من مقتضى النبوة : أنه من حيث كان نبياً تجب له هذه المنزلة كما تجب له سائر شرائط النبوة ، فليس الأمر كذلك ، لأنه غير منكر أن يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكاً في نبوته وتبليغ شرعه ، وان لم يكن خليفة له على ما سوى ذلك في حياته ولا بعد وفاته . وان أردت أن هرون بعد استخلاف موسى له في حياته يجب أن تستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة ، لأن خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون (عليه السلام) منه . وأشارت بقولك : إن النبوة تقتضي الخلافة بعد

الوفاة - الى هذا الوجه - فهو صحيح ، غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة ، لأن أكثر ما في النبوة أن يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة . وغير واجب انتفاء ما هو كالسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير . ألا ترى : أن أحدنا لو قال لوصيه : أعط فلاناً من مالي كذا وكذا وذكر مبلغاً عينه - فانه يستحق هذا المبلغ علي من ثمن سلعة ابتعتها منه . وأنزل فلاناً منزله وأجره مجراه ، فان ذلك يجب له من ارش جناية أو قيمة متلف أو ميراث أو غير هذه الوجوه بعد أن يذكر وجهاً يخالف الأول - لوجب على الوصي أن يسوي بينهما في العطية ، ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما . ولا يكون هذا قول القائل : - عند أحد من العقلاء - يقتضي سلب المعطى الثاني العطية ، من حيث سلبه جهة استحقاقها في الأول فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى - في استحقاق خلافته له بعد وفاته - ثابتة لأمر المؤمنين ﷺ لاقتضاء اللفظ لها . وان كانت تجب لهارون لمن حيث كان في انتفاءها تنفير يمنع ثبوته منه ، وتجب لأمر المؤمنين ﷺ من غير هذا الوجه .

وليس له أن يقول : ان من ذكرتم حاله لم يختلفا من جهة العطية وما هو كالسبب لها ، لأن القول من الموصي هو المقتضي لها ، والمذكوران يتساويان فيه ، وذلك : ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من ثمن البع وقيمة المتلف أو ما جرى مجراهما وهو مخالف لا محالة ، وإنما يجب بالقول على الموصى اليه العطية ، فأما الاستحقاق على الموصي وسببه فيقدمان بغير شك .

ويزيد ما ذكرناه وضوحاً : أن النبي ﷺ لو صرح به حتى يقول : أنت مني بمنزلة هارون من موسى في خلافته له في حياته واستحقاقه لها لوبقي

الى بعد وفاته ، إلا أنك لست بنبي - لكن كلامه ﷺ صحيحاً غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ، ولم يجب عند أحد أن يكون باستثناء النبوة نافياً لما أثبتته من منزلة الخلافة بعد الوفاة .

ويمكن أن يرتب الاستدلال على وجه يسقط كثيراً مما قدمناه من الأسئلة بأن يقال : قد ثبت أن هارون عليه السلام كان مفترض الطاعة على أمة موسى عليه السلام لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها ، وثبت أنه لو بقي بعده لمكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى عليه السلام بحاله ، لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة - وهو حي - (واذا) وجب ما ذكرناه وكان النبي ﷺ قد أوجب بالخبر لأمر المؤمنين عليه السلام جميع منازل هارون من موسى ، ونفى أن يكون نبياً ، وكان من جملة منازل : أنه لو بقي بعده لكانت طاعته المفترضة على أمته ، وإن كانت تجب لمكان نبوته ( وجب ) أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على جميع الأمة بعد وفاة النبي ﷺ ، وإن لم يكن نبياً ، لأن نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها - على ما بيناه - وإنما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة إلا للنبي . وإذا جاز أن يحصل لغير النبي كالامام والأمير ، علم انفصاله من النبوة ، وأنه ليس من شرائطها وخصائصها التي تثبت بنبوتها وتنفي بانتفاءها ، والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا فإن النبي ﷺ لو صرح - أيضاً - بما ذكرناه ، حتى يقول : أنت مني بمنزلة هارون من موسى في فرض الطاعة على أمتي ، وإن لم تكن شريكاً في النبوة وتبليغ الرسالة ، لكن كلامه مستقيماً مفيداً بعيداً من التنافي .

**فان قيل :** فيجب - على هذه الطريقة - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأمة في حياة النبي ﷺ كما كان هارون كذلك في حياة موسى عليه السلام .

**قيل له :** لو خيلنا وظاهر الكلام ، لأوجبنا ما ذكرته ، غير أن الإجماع مانع منه ، لأن الأمة لا تختلف في أنه (عليه السلام) لم يكن مشاركاً للرسول (ﷺ) في فرض الطاعة على الأمة في جميع أحوال حياته حسب ما كان عليه هارون في حياة موسى (عليه السلام) . ومن قال منهم : إنه (عليه السلام) كان مفترض الطاعة في تلك الأحوال يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول (ﷺ) على وجه الخلافة له ، لا في أحوال حضوره . وإذا خرجت أحوال الحياة بالدليل ، بقيت الأحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ .

**فان قيل :** قوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لا يتناول إلا منزلة ثابتة ، ولا تدخل تحته منزلة مقدرة ، لأن المقدر ليس بحاصل ، ولا يجوز أن تكون منزلة ، لأن وصفه بأنه منزلة ، يقتضي حصوله على وجه مخصوص . ولا فرق في المقدر بين أن يكون من الباب الذي كان يجب ، لالحالة على الوجه الذي قدر ، أو لا يجب في أنه لا يدخل تحت الكلام . يبين ذلك : أن قوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » يقتضي منزلة لهارون من موسى معروفة ، شبه بها منزلته ، فكيف يصح أن يدخل في ذلك المقدر ، وهو كقول القائل : « حقك علي مثل حق فلان ودينك عندي مثل دين فلان » في أنه لا يتناول إلا أمراً معروفاً حاصلًا ، وإذا ثبت ذلك ، فلنا أن ننظر : إن كانت منزلة هارون من موسى معروفة ، حملنا الكلام عليها . ويجب أيضاً أن ننظر : ان كان الكلام يقتضي الشمول ، حملنا عليه ، وإلا وجب التوقف . ولا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهارون من المنزلة - ألبتة - وقد علمنا : أنه لم تحصل له الخلافة بعده ، فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر .

وليس لكم أن تقولوا : المنزلة التي تقدرها لهارون هي كأنها ثابتة لأنها واجبة للاستخلاف في حال الغيبة . وإنما حصل فيها منع ، وهو موته

قبل موسى . ولولا هذا المنع ، لكانت ثابتة ، فإذا لم يحصل مثل هذا المنع في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، فيجب أن تكون ثابتة ، لأن الذي ذكرتموه إذا سئلناه لم تخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة ، وإن كانت في الحكم كأنها ثابتة . يبين ذلك : انه (عليه السلام) لو ألزمتنا صلاة سادسة أو صوم شوال ، لكان ذلك شرعاً له ولوجب ذلك ، لمكان المعجز . وليس بواجب أن يكون من شرعه الآن ، وإن كان لو أمر به للزم ، فكذلك القول فيما ذكرتموه ، على أن الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحياة ، فهما منزلتان مختلفتان ، تختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها ، لأنه في حال الحياة يصح فيها الشركة والعزل والاختصاص ، وبعد الوفاة لا يصح فيها ذلك فلا تجب بثبوت إحداهما ثبوت الأخرى . ولا يصح أن يعد ذلك منزلة ولم تحصل ، فكيف يقال : إن الخبر يتناوله ؟

**يقال لهم :** لم زعمتم أن ما يقدر لا يصح وصفه بأنه ( منزلة ) ؟ فما نراكم ذكرتم إلا ما يجري مجرى الدعوى . وليس يمتنع أن يوصف المقدر بالمنزلة إذا كان سبب استحقاقه ووجوبه حاصل ، وليس يخرج - بكونه مقدر - من أن يكون معروفاً يصح أن يشار إليه ، ويشبه به غيره ، لأنه إذا كان - مع كونه مقدر - معلوماً حصوله ووجوبه عذر وجود شرطه ، فالإشارة إليه صحيحة والتعريف فيه حاصل . وقد رضينا بما ذكرته في الدين ، لأنه لو كان لأحدنا على غيره دين مشروط يجب في وقت منتظر يصح - قبل ثبوته وحصوله - أن تقع الإشارة إليه ، ويحمل غيره عليه ، ولا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظراً متوقعاً ويوصف - أيضاً - بأنه دين وحق ، وإن لم يكن في الحال ثابتاً .

ومما يكشف عن بطلان قولهم : إن المقدر - وإن كان مما يعلم حصوله لا يوصف بأنه منزلة - : أن أحدنا لو قال : فلان مني بمنزلة زيد من عمرو



في جميع أحواله ، وعلمنا أن زيدا قد بلغ من الاختصاص بعمره والزلفة عنده والقرب منه الى حد لا يسأله معه شيئاً من أمواله إلا أجابه اليه وبذله له ، ثم ان المشبه حاله بحاله سأل صاحبه درهماً من ماله أو ثوباً من ثيابه ( لوجب ) عليه - اذا كان قد حكم بأن منزلته منه كمنزلة من ذكرنا - أن يبذله له وإن لم يكن وقع ممن شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها ، ولم يكن للقائل - الذي حكينا قوله - أن يمنعه من الدرهم والثوب بأن يقول : إني إنما جعلت لك منازل فلان من فلان ، وليس في منازلها : أنه سأل درهماً أو ثوباً ، فأعطاه . بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية ، من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته : أنه لو سأل في ذلك كما سأل هذا لأجيب اليه ، وليس يلزم - على هذا - أن تكون الصلاة السادسة - وما أشبهها من العبادات التي لو أوجبها الرسول ﷺ علينا ، لوجب - مما يجري عليها الوصف الآن : بأنها من شرعه ، لأنه لم يحصل لها سبب وجوب واستحقاق . بل سبب وجوبها مقدر ، كما أنها مقدره . وليس كذلك ما أوجبناه ، لأننا لا نصف بالمنزلة إلا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه . ولو قال ﷺ : صلوا بعد سنة صلاة مخصوصة ، خارجة عما نعرفه من الصلوات ، لجاز أن يقال : بل وجب أن تكون تلك الصلاة من شرعه قبل حضور الوقت ، من حيث حصل سبب وجوبها .

وبمثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول : فيجب - على كلامكم هذا - أن يكون كل أحد منا نبياً إماماً ، وعلى سائر الأحوال التي تجوز على طريق التقدير أن يحصل عليها مثل أن يكون وصياً لغيره ، وشريكاً له ، ونسبياً الى غير ذلك ، لأنه - على طريق التقدير - يصح أن يكون على جميع هذه الأحوال بوجود أسبابها وشروطها . وإنما لم يلزم جميع ما ذكرناه ، لما قدمنا

ذكره : من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها ، وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب ، فلا يصح أن يقال : إنه منزلة .

**ثم يقال له :** ما نحتاج الى مضايقتك في وصف المقدّر بأنه ( منزلة )

وكلامنا يتم وينتظم من دونه لأن ما عليه هارون عليه السلام : من استحقاقه منزلة

الخلافة بعد وفاة موسى عليه السلام اذا كان ثابتاً في أحوال حياته - صح أن يوصف

بأنه ( منزلة ) وان لم توصف الخلافة - بعد الحياة - بأنها ( منزلة ) في حال

الحياة ، لأن التصرف في الأمر المتعلق بحال مخصوص من غير استحقاقه . وأحد

الأمرين منقصل عن الآخر . واذا ثبت ان استحقاقه للخلافة يجري عليه

الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لأمر المؤمنين عليهم السلام كما حصل لهارون عليه السلام

- ثبتت له الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله بتمام شروطها فيه . ألا ترى أن من أوصى

الى غيره وجعل اليه التصرف في أمواله بعد وفاته - يجب له ذلك بشرط الوفاة .

وكذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائباً عنه بعد الغيبة .

يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها ، فحال استحقاق التصرف والقيام

بالأمر المفوض اليه غير حال استخلافه . ولو أن غير الموصي أو المستخلف قال :

فلان مني بمنزلة فلان من فلان - وأشار الى الموصي والموصى اليه - لوجب

أن يثبت له من الاستحقاق - في الحال ، والتصرف بعدها - ما أوجبه الاول .

ولم يكن لأحد أن يتطرق الى منع هذا من التصرف اذا بقى الى حال وفاة

صاحبه ، من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بأنه ( منزلة ) قبل حضور وقته

ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا أنه لم يبق .

وليس لهم أن يقولوا : إنما يصح ما ذكرتموه ، لأن التصرف في مال

الموصي ، والخلافة لمن استخلف في حال الغيبة ، وان لم يكونا حاصلين في حال

الخطاب ولم يوصفا بأنهما ( منزلتان ) فما يقتضيها من الوصية والاستخلاف

الموجبين لاستحقاقها ثابت في الحال ، ويوصف بأنها ( منزلة ) .

لأننا نقول لهم : هكذا نقول لكم فيما أوجبناه : من منازل هارون من موسى لأمير المؤمنين (عليه السلام) حرفاً بحرف .

**فان قيل :** ومن أين أن هارون (عليه السلام) كان خليفة موسى (عليه السلام) على وجه يثبت بقوله ، حتى لولا هذا القول لم يكن خليفة على قومه . بل ما أنكرتم أن يكون إنما قال ذلك ، يعني : اخلفني في قومي ، استظهاراً ، كما قال : «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» استظهاراً . يبين ذلك : أن المتعالم من حاله : أنه كان شريكه في النبوة ، ولا يجوز ذلك إلا ويلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه ، وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه . وما هذا حاله لا يعد - في التحقيق - خلافة ، لأن الوجه الذي له كان يقوم بهذه الأمور كونه نبياً معه ، لا خلافته له .

**يقال :** الدليل على أن هارون (عليه السلام) كان خليفة موسى (عليه السلام) على وجه يثبت بقوله : فهو القرآن ، والاجماع : قال الله تعالى - حكاية عن موسى - : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » (١) والظاهر من الاستخلاف : حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن المستخلف ، فلهذا لا يصح أن يقول الانسان لغيره : اخلفني في نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك من أمر منزلك . أو اخلفني في أداء فروض عبادتك . وقد يجوز أن يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيدي فيقول له : أطع ربك وأقم صلاتك وأخرج ما يجب من زكاتك عليك . فقد بان الفرق بين قوله : «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» في وقوعه على سبيل التأكيدي ، وبين قوله : « اخلفني في قومي » في أن ظاهره يقتضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة .

(١) الأعراف : ٤٢ . وتمة الآية « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين »

وليس لأحد أن يمتنع من التعلق بظاهر قوله : « اخلقني في قومي » بأن يقول : إنه حكاية للكلام موسى (عليه السلام) ، وليس هو نفس كلامه ، فكيف يصح التعلق بظاهره ، لأنه - وإن لم يكن حكاية للفظ موسى (عليه السلام) بصيغته - فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده ، فلا بد من أن يكون موسى (عليه السلام) أراد بما هذا الكلام عبارة عنه وحكاية له معنى الاستخلاف الذي نعقله ، ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره ، لأنه لو لم يكن المراد ما ذكرناه . لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئاً ، ولساغ لقائل أن يقول في قوله تعالى حكاية عنه : « واجعل لي وزيراً من أهلي ، هارون أخى ، اشد به أزرى ، واطركه في أمري » (١) أنه لم يرد بسؤاله ما نعقله من معنى الوزارة والشركة بل أراد غير ذلك ، من حيث لم يكن لفظ ( موسى ) بعينه محكياً .

فأما الإجماع ، فدلالته - أيضاً - على ما ذكرناه - ظاهرة ، لأنه لا خلاف بين الأمة : في أن هارون (عليه السلام) كان خليفة لموسى (عليه السلام) ونائباً عنه ومطيعاً لأمره ونهيه . وظاهر إجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره .

فأما قوله لهم : اذا كان شريكه في النبوة ، فلا بد من أن يلزمه عند غيبته أن يقوم بأمر قومه ، وإن لم يستخلفه - فغلط ظاهر ، لأنه - وإن كان شريكاً له في النبوة - فلا يمتنع أن يخص (٢) موسى من دونه بما تقوم به الأمة من إقامة الحدود ، وما يجري مجراها ، لأن مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة . واذا كان هذا جائزاً ، لم يجب أن يقوم هارون (عليه السلام) عند غيبة أخيه بهذه الأمور لأجل نبوته ، ولم يكن - من الاستخلاف له ، ليقوم بذلك - بد ، لأنه لو لم يستخلفه في الابتداء أو استخلف غيره كان جائزاً .

(١) طه : ٢٩ - ٣٢

(٢) في نسخة : يختص

**فان قيل :** قد بنيتكم كلامكم على أن الشركة في النبوة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الأئمة . وان من الجائز أن يتفرد موسى (عليه السلام) - بهذه الولاية - عن أخيه ، فاعملوا على أن ما ذكرتموه جائز ، من أين لكم القطع على هذه الحال ، وان هارون (عليه السلام) إنما تصرف فيما يقوم به الأئمة ، لاستخلاف موسى (عليه السلام) له ، لا لمكان نبوته .

**قلنا :** الغرض بكلامنا - في هذا الموضع - أن نبين جواز ما ظن المخالفون : أنه غير جائز . والذي تقطع به على أن أحد الجائزين ما قدمنا ذكره : من دلالة الآية والاجماع .

**فان قيل :** ظاهر قوله (عليه السلام) : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » يمنع مما ذكرتموه ، لأنه يقتضي من المنازل ما حصل لهارون من جهة موسى واستفاده به ، وإلا فلا معنى لنسب المنازل إلى أنها منه ، وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى ، ولا واجب من جهته .

**قيل له :** أما سؤالك ، فظاهر السقوط على كلامنا الأول ، لأن خلافة هارون لموسى (عليه السلام) في حياته لا اشكال في أنها منزلة منه وواجبة بقوله الذي ورد به القرآن .

فأما ما أوجبناه من استحقاقه للخلافة - بعده - فلا مانع من إضافته أيضاً إلى موسى (عليه السلام) ، لأنه من حيث استخلفه في حياته وفوض إليه تدبير قومه ولم يخرج عن ولاية جعلت إليه ، وجب حصول هذه المنزلة بعد الوفاة فتعلقها بموسى (عليه السلام) تعلق قوي . فلم يبق إلا أن يبين الجواب عن الطريقة التي استأنفناها . والذي يبينه : أن قوله (عليه السلام) : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لا يقتضي ما ظن السائل : من حصول المنازل بموسى ، ومن جهته ، كما أن قول أحدنا : « فلان مني بمنزلة أخي مني ، أو : بمنزلة أبي مني » لا يقتضي

كون الأخوة والأبوة به ومن جهته .

وليس يمكن أحداً أن يقول في هذا القول : إنه مجاز وخارج عن حكم الحقيقة . ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعى ، لوجب - أيضاً - أن لا يصح استعمالها في الجمادات ، وكل ما لا يصح منه فعل . وقد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه ، لأنهم لا يمنعون من القول بأن منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر ، ومنزلة بعض أعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه ، وإنما يفيدون تشابه الأحوال وتقاربها . وتجري لفظة ( من ) في هذه الوجوه مجرى ( عند ومع ) فكأن القائل أراد : ان محلك عندي وحالك معي في الاكرام والاعظام كمحل أبي عندي ، وحاله معي فيهما .

ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه : حسن استثناء الرسول ﷺ النبوة من جملة المنازل . ونحن نعلم أنه لم يستثن إلا ما يجوز دخوله تحت اللفظ أو يجب دخوله . ونحن نعلم - أيضاً - أن النبوة المستثناة لم تكن بموسى ﷺ وإذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ - مع انها لم تكن بموسى ﷺ - بطل أن يكون اللفظ متناولاً لما وجب من جهة موسى ﷺ من المنازل .

فأما الذي يدل على أن اللفظ يوجب حصول جميع المنازل إلا ما أخرج الاستثناء وما جرى مجراه ، وان لم يكن من ألفاظ العموم الموجبة للاشمال والاستغراق : فهو أن دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال أشياء كثيرة متى صدر من حكيم - يريد البيان والافهام - دليل على أن ما يقتضيه اللفظ ويحتمله - إلا ما أخرج بالاستثناء - مراد بالخطاب وداخل تحته ، ويصير دخول الاستثناء كالقرينة أو الدلالة التي يوجب بها الاستغراق والشمول . يدل على صحة ما ذكرناه : أن الحكيم منا اذا قال : من دخل داري أكرمه إلا زيدا ، فهنا من كلامه - بدخول الاستثناء - أن ما عدا زيدا

مراد بالقبول لأنه لو لم يكن مراداً لوجب استثناءه ، مع ارادة الافهام والبيان فهذا وجه .

ووجه آخر : وهو أنا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين :

منهم - من ذهب الى أن المراد به منزلة واحدة ، لأجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه - أولاً - لأجل عهد أو عرف .

والفرقة الأخرى - تذهب الى عموم القول بجميع ما هو ( منزلة ) لهارون من موسى (عليه السلام) ، بعدما أخرجه الدليل - على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها - وهؤلاء : هم الشيعة ، وأكثر مخالفيهم ، لأن الأول لم يذهب اليه إلا الواحد والاثنان - وإنما يمنع من خالف الشيعة من إيجاب كون أمير المؤمنين (عليه السلام) خليفة للنبي (صلى الله عليه وآله) بعده من حيث لم يثبت عندهم : أن هارون لو بقي بعد موسى لخلفه ، ولا أن ذلك مما يصح أن يعدّ في جملة منازل فكأن من ذهب الى أن اللفظ يصح تعدّيه المنزلة الواحدة ، ذهب الى عمومه . وإذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة ، لما سنذكره ، وجب عمومه ، لأن أحداً لم يقل بصحة تعدّيه ، مع الشك في عمومه . بل القول بأنه مما يصح أن يتعدى وليس بعام ، خروج عن الاجماع .

**فان قيل** : وبأي شيء تفسدون : أن يكون الخبر مقصوراً على منزلة واحدة ، لأجل السبب أو ما يجري مجراه .

**قيل له** : أمّا ما يدعى من السبب الذي هو ارجاف المناقطين ووجوب حل الكلام عليه ، وأن لا يتعداه ، فيبطل من وجوه :

منها - أن ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر . بل غير معلوم أصلاً . وإنما وردت أخبار آحاد به . وأكثر الأخبار واردة بخلافه ، وان أمير المؤمنين (عليه السلام) لما خلفه النبي (صلى الله عليه وآله) بالمدينة في غزوة تبوك كره أن يتخلف

عنه ، وأن يتقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواسمه له ﷺ بنفسه وذبه الأعداء عن وجهه ، فلحق به وشكا اليه ما يجده من ألم الوحشة له ، فقال له ، هذا القول . وليس لنا أن نخص خبراً معلوماً بأمر غير معلوم . على أن كثيراً من الروايات قد أدت : بأن النبي ﷺ قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » في أما كن مختلفة وأحوال شتى ، فليس لنا - أيضاً - أن نخصه بغزوة تبوك ، دون غيرها ، بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم تثبت صحته من الأسباب والأحوال .

ومنها - أن الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له ، وليس يقتضي - مع مطابقته - أن لا يتعداه . واذا كان السبب ما يدعونه : من إرجاف المنافقين باستئقاله ﷺ أو كان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر ، فالقول على مذهبنا وتأويلنا يطابقه ويتناوله ، وان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة - الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب . يبين ذلك : أن النبي ﷺ لو صرح بما ذهبنا اليه ، حتى يقول : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحياة ، وبعد الوفاة » لكان السبب - الذي يدعي - غير مانع من صحة الكلام واستقامته .

ومنها - أن القول لو اقتضى منزلة واحدة : إما الخلافة في غيبة السفر أو ما ينافي إرجاف المنافقين من المحبة والميل ، لقبح الاستثناء ، لأن ظاهره يقتضي تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة ، ألا ترى : انه لا يحسن أن يقول أحداً لغيره « منزلتك مني - في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها - بمنزلة فلان وفلان إلا أنك لست بجاري » وان كان الجوار ثابتاً بين من ذكرناه ، من حيث لم يصح تناول قوله الأول ما يصح دخولها بمنزلة الجوار فيه ، ولذلك لم يصح أن نقول : ضربت غلامي زيداً إلا غلامي عمرواً ، وان



صح أن يقول : ضربت غلما ني إلاغلامي عمروأ ، من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع . وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى : أن الخبر يقتضي منزلة واحدة ، لأن ظاهر هذا اللفظ لم يتناول أكثر من المنزلة الواحدة ، وأنه لو أراد منازل كثيرة لقال : « أنت مني بمنازل هارون من موسى » وذلك إن اعتبر موقع الاستثناء يدل على أن الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب ، وإن كان المراد به المنازل الكثيرة ، لأنهم يقولون : منزلة فلان من الأمر كمنزلة فلان منه . وإن أشاروا إلى الأحوال مختلفة ومنازل كثيرة ولا يكادون يقولون - بدلا مما ذكرنا - « منازل فلان كمنازل فلان » وإنما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أن ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة ، كأنها جملة تنفرع على غيرها ، فتقع الإشارة منهم إلى الجملة بلفظة ( الواحدة ) .

وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد أو العرف ، ولأنه ليس في العرف أن لا يستعمل لفظ ( منزلة ) إلا في شيء مخصوص دون ماعداه ، لأنه لا حال من الأحوال تحصل لأحد مع غيره - من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص إلى سائر الأحوال - إلا ويصح أن يقال فيه : انه منزلة . ومن ادعى عرفاً في بعض المنازل كمن ادعاه في غيره . وكذلك لا عهد يشار إليه في منزلة من منازل هارون من موسى دون غيرها ولا اختصاص بشيء من منازل بعهد ليس في غيره ، بل سائر منازل كالمعهود من جهة أنها معلومة بالأدلة عليها . وكل ما ذكرناه واضح لمن أنصف من نفسه . والوجه الآخر من الاستدلال بالخبر على النص : فهو أنه إذا ثبت كون هارون (عليه السلام) خليفة لموسى (عليه السلام) على أمته في حياته - ومفترض الطاعة عليهم - وأن هذه المنزلة من جملة منازل منه ، ووجدنا النبي ﷺ استثنى ما لم يرد

من المنازل بعده بقوله : « إلا أنه لا نبي بعدي » - دل هذا الاستثناء على أن مالم يستثنى حاصل لأمر المؤمنين (عليهم السلام) بعده . وإذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة - وثبتت بعده - فقد وضع وجه النص بالامامة .

**فان قيل :** ولم قلتم : إن الاستثناء في الخبر يدل على بقاء مالم يستثنى من المنازل وثبوته بعده ؟

**قيل له :** لأن الاستثناء - كما من شأنه اذا كان مطلقاً أن يوجب ثبوت مالم يستثنى مطلقاً - كذلك من شأنه - اذا قيّد بحال أو وقت - أن يوجب ثبوت مالم يستثنى في تلك الحال ، وفي ذلك الوقت ، لأنه لا فرق : بين أن يستثنى من الجملة في حال مخصوصة مالم تتضمنه الجملة في تلك الحال ، وبين أن يستثنى منها مالم يتضمنه على وجه من الوجوه . ألا ترى : أن قول القائل : ضربت غلاماني - إلا زيداً في الدار . وإلا زيداً فاني لم أضربه في الدار - يدل على أن ضربه غلامانه كان في الدار ، لموضع تعلق الاستثناء بها ، وأن الضرب لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء لذكر الدار انتمضنه ذكر مالم تشمل عليه الجملة الأولى : من بهيمة وغيرها .

**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله : « إلا أنه لا نبي بعدي » بعد كونى نبياً ، لأن التشبيه الأول يقتضي حمل هذا الاستثناء عليه ، ليصح أن يحصل ما استثناء في هارون ، كما صح أن يحصل ما استثناء منه فيه ، لأنه لا بد من صحة الأمرين في هارون . وقد علمنا : أنه لم يكن من منازل النبوة بعد موسى ، وإنما تدخل في منازل النبوة بعد نبوة موسى ، فيجب أن يكون عليه السلام إنما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هارون ، ولا يجوز أن يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل ، لأن ذلك لا يفيد . وإذا ثبت أن المراد : إلا أنه لا نبي بعد نبوتي ، فيجب أن تكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد

موته . ومما يبين صحة ذلك : أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته ، لأن الرجل اذا قال : « لفلان علي عشرة دراعم إلا درهماً » فالمراد بما أثبتته الحال وبما نفاه الحال . ولا يجوز سوى ذلك إلا بقرينة . وقد علمنا أنه ﷺ لما قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » أثبت له - في الوقت - المنزلة ، فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت ، فكيف يقال : انه أراد بعد موته ، بل يجب حمله على الوقت .

**يقال لهم :** قد أجاب أصحابنا عن هذا بجوابين :

أحدهما - أن قوله ﷺ : « لاني بعدي » يقتضي ظاهره ( بعدموتي ) لأن العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه . ألا ترى : أن أحدنا اذا قال : فلان وصيي من بعدي . وهذا المال يصرف على الفقراء من بعدي - لم يفهم من كلامه إلا بعد وفاته دون سائر أحواله . واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به واطراح قول من سامنا العدول عنه .

والجواب الثاني - أنا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه : - من أن المراد نفي النبوة ، بعد كونه نبياً - لم يخص حال الوفاة ، بل يتناول ما هو بعد حال نبوته ﷺ من الأحوال ، ولم يخل ذلك بصحة تأويلنا للخبر ، لأننا نعلم أن الذي أشاروا اليه من الأحوال يشتمل على أحوال الحياة وأحوال الوفاة الى قيام الساعة ، فيجب بظاهر الكلام وبما حكمناه به من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه - أن تجب لأمر المؤمنين (عليهم السلام) الامامة في جميع الأحوال التي تعلق النقي بها . وان أخرجت الدلالة شيئاً من هذه الأحوال أخرجناه لها وأبقينا ماعداه ، لاقتضاء ظاهر الكلام له . وهذا الجواب هو المعتمد والأول مقنع .

ثم يقال لهم : في قولهم : إن الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون ، وأن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته - : أمّا مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي ندعو اليه ، ومدار كلامنا عليه في هذه الطريقة . وأمّا حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون - في وقتها وعلى سائر وجوهها - فغير واجب ، لأن النبي ﷺ لم يقصد الى جعل منازل هارون من موسى في زمانها ووجه حصولها لأمر المؤمنين ﷺ وإنما قصد الى ايجاب ما كان لهارون من موسى عليهما السلام في حال مخصوصة لأمر المؤمنين ﷺ في حال أخرى مدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل أنفسها لابين أوقاتها وأزمان حصولها .

والذي دللنا على صحة هذه الجملة : ما قدمناه : من اعتبار الاستثناء لأنه ﷺ اذا استثنى ما أخرجه من المنازل بعده - وكان الاستثناء من شأنه أن يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجاً من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء - فلا بد أن يحكم بأنه ﷺ أراد بصدر الكلام : إيجاب المنازل بعده ، فكأنه ﷺ قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى بعدي » واستغنى عن التصريح بلفظة ( بعدي ) في صدر الكلام ، من حيث كان الاستثناء دالاً عليها ومقتضياً لها . وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح ، يعني أن يكتفي بيسيره عن كثيره ، وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ، ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه ، لخرج عن مطابقة المستثنى منه ، وبعد عن الفائدة ، لأن هارون لم يكن نبياً بعد وفاة موسى ، فيكون الاستثناء مخرجاً ما لولاه لثبت . ولا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم تثبت لهارون ولا قدرنا اضرارها في صدر الكلام ، وبين تعلقها بكل منزلة لم تثبت لهارون من موسى على وجه من الوجوه . فوجب - بما بيناه - أن يكون ما أوجب - في صدر

الكلام - من المنازل مقصوداً به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها ، وسقط قوله : ان هارون اذا لم يكن نبياً بعد وفاة موسى ، لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة .

ولافرق - في صحة هذه الطريقة - بين أن تكون لفظة ( بعدي ) محمولة على نفي النبوة بعد الموت ، أو محمولة على نفيها بعد أحوال كونه نبياً مما يعم الحياة والوفاة معاً ، لأن اشتراط الحال التي تعلق الاستثناء بها وتقديرها في صدر الكلام من الواجب ، سواء كانت حال الوفاة خاصة ، أو حال الحياة والوفاة جميعاً . وما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة ، مستمر على الوجهين . فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد منه .

ومما يزيد ما أوردناه وضوحاً ، ويسقط قولهم : إن التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته لهارون : أن النبي ﷺ لو صرح بما قدرنا حتى يقول : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى بعد وفاتي ، أو في حياتي وبعد وفاتي ، إلا أنك لست بنبي في هذه الأحوال لكن الكلام مستقيماً خارجاً عن باب التجوز ، ولم يمنع من صحته : أن المنزلة المستثناة لم تحصل لهارون في الحال التي تعلق بها الاستثناء .

**فان قيل :** لو أن انساناً جعل الخبر دلالة على ضد ما تذهبون اليه - بأن يقول : لم يكن لهارون من موسى منزلة الامامة بعده - ألبتة - فيجب اذا كان حال علي عليه السلام من النبي ﷺ حال هارون من موسى أن لا يكون إماماً بعده - لكان أقرب مما تعلقتم به ، لأنكم رمت اثبات (منزلة) مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر ، فان ساغ لكم ذلك ساغ لمن خالفكم أن يدعي أن الخبر يتناول نفي الامامة بعد الرسول ، من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى ، ومتى قلتم : ليس ذلك مما يعد من المنازل ، فيتناوله الخبر ، قلنا مثله في المقدر الذي

ذكرتموه . وبعد ، فلو أراد بهذا الخبر الامامة ، لكان يشبه منزلته بمنزلة ( يوشع ) من موسى لأنه هو الذي حصلت له الخلافة من بعد موته .

**قيل له :** أمّا ما ذكرت - من اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن هارون إماماً يعد وفاة موسى وجعله : أنه لم يكن بهذه الصفة ( منزلة ) - فبعيد عن الصواب ، لأن هارون - وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته ، فقد دللنا على أنه لو بقي لخلفه في أمته ، وان هذه المنزلة - وان كانت مقدرة - يصح أن تعدّ في منزله ، وان المقدر لو تسامحنا أنه لا يوصف بالمنزلة - لكان لا بد من أن يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بأنه ( منزلة ) لأن التقدير - وان كان في نفس الخلافة - بعده ، فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك ، فالواجب - فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته - اذا بقي الى بعد الوفاة - أن تجب له الخلافة ، ولا يقدح في ثبوتها له : أنها لم تثبت لهارون بعد الوفاة . ولو كان ما ذكره صحيحاً ، لوجب - فيمن قال لو كيّله : اعط فلاناً في كل شهر - اذا حضرك - ديناراً ، ثم قال : - في الحال أو بعدها بمدة - وأنزل عمرواً منزلته . ثم قدرنا أن المذكور الأول لم يحضر المأمور بعطيته ، ولم يقبض ما جعله له من الدينار - أن يجعل الوكيل - ان كان الأمر على ما ادغاه الخصم - تأخر المذكور الأول طريقاً الى حرمان الثاني العطية ، وأن يقول له : اذا كنت إنما أنزلت منزلة فلان ، وفلان لم تحصل له عطية ، فيجب أن لا يكون لك أيضاً . وفي علمنا - بأنه ليس للوكيل ولا غيره منع ما ذكرنا حاله ، ولا أن يعتل في حرمانه بمثل علة السائل - دليل على بطلان هذه الشبهة . على أن النفي وما يجري مجراه لا يصح وصفه بأنه ( منزلة ) وان صح وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه وقوعه ثابتاً . ألا ترى : أنه لا يصح أن يقول أحداً : فلان مني

بمنزلة فلان في أنه ليس بأخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه من النبي - وإن صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من أنه إذا شفع إليه شفعه ، وإذا سأله أعطاه ، ولا يجعل أحد أنه لم يشفع إذا كان ممن لو شفع لشفع ( منزلة ) تقتضي فيمن جعل له مثل منزلته - أن لا تجاب شفاعته ؟  
فأما الاعتراض بـ ( يوشع بن نون ) فقد أجاب أصحابنا عنه بأجوبة :  
أحدها - أنا إذا دللنا على أن الخبر على صورته هذه دال على الإمامة ومقتضى لحصولها لأمر المؤمنين عليهم السلام كدلالته لو تضمن ذكر ( يوشع بن نون ) فالزامنا - مع ما ذكرناه - أن يرد على خلاف هذه الصورة - اقتراح في الأدلة وتحكم ، لأنه لا فرق في معنى الدلالة على الإمامة بين وروده على الوجهين .  
وإنما كان لشبهتهم وجه لو كان متى ورد غير متضمن لذكر ( يوشع ) لم تكن فيه دلالة على النص بالإمامة . فأما - والأمر بخلاف ذلك - فقولهم ظاهر البطالان ، لأنه يلزم مثله في سائر الأدلة .

وثانيها - أنه عليه السلام لما قصد إلى استخلافه في حياته وبعد وفاته ، لم يجز أن يعدل عن تشبيه حاله بحال هارون من موسى ، لأنه هو الذي خلفه في حياته واستحق أن يخلفه بعد وفاته . ويوشع بن نون لم تحصل له هاتان المنزلتان ، ففي ذكره والعدول عن ذكر هارون إخلال بالقرض .

وثالثها - أن هارون عليه السلام كانت له - مع منزلة الخلافة في الحياة والاستحقاق لها بعد الوفاة - منزلة التقدم على سائر أصحاب موسى ، وكونه أفضلهم بعده . وهذه منزلة أراد النبي عليه السلام إيجابها لأمر المؤمنين عليهم السلام . ولو ذكر - بدلاً من هارون - يوشع بن نون - لم يكن دالاً عليها

ورابعها - أن خلافة هارون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن وظهر أمرها لجميع المسلمين . وليست خلافة ( يوشع بن نون ) بعده ثابتة

بالقرآن ولا ظاهرة لكل من ظهرت له خلافة هارون ، فأراد النبي ﷺ أن يوجب له الامامة بالأمر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ، ولا تعترض فيه الشبهات . على أن ( يوشع بن نون ) لم يكن خليفة لموسى ﷺ بعده فيما يقتضي الامامة ، وإنما كان نبياً بعده ، مؤدياً لشرعه . وخلافته - فيما يتعلق بالامامة - كانت في ولد هارون ﷺ .

وليس للمخالف أن يقول : ان حصول الامامة في ولد هارون غير معلوم من طريق يقطع عليه ، لأن المرجع فيه الى أخبار الآحاد أو قول اليهود الذي لا حجة فيه . وليس هكذا حكم نبوة ( يوشع بن نون ) لأنه لا خلاف بين المسلمين في أنه كان نبياً بعد موسى ﷺ .

لأننا نقول له : إعمل على أن الأمر كما ذكرت ، أليس - وان علمنا بنبوة يوشع بعد موسى - فانا غير عالمين بأن الامامة كانت اليه وأنه كان المتولي لما تقوم به الأئمة ؟ فلا بد من : ( نعم ) فنقول له : فهذا القدر كاف في ابطال سؤالك ، لأننا - وان لم نعلم أن الامامة كانت في ولد هارون بعد موسى ﷺ فلم يعلم - أيضاً - أنها كانت الى يوشع بن نون ، مضافة الى النبوة ، فكيف يقال لنا : إن النبي ﷺ لو أراد الامامة ، لقال : « أنت مني بمنزلة يوشع ابن نون » ؟ .

**فان قيل :** أليس هارون لو بقي بعد موسى لكانت منزلته التي تثبت له هي التي كانت ثابتة له في حياة موسى ، ولم تتجدد له منزلة ؟ فيجب - على هذا - أن يكون أمير المؤمنين ﷺ لو بقي بعد النبي ﷺ أن لا تتجدد له منزلة ، لم تكن حاصلة له في حياة النبي ﷺ - وقد علمنا أنه لم يكن إماماً في حياة النبي ﷺ - فيجب أن لا يكون إماماً بعده ، لأنه لو ثبت له الخلافة بعده ، لكان قد تجددت له منزلة لم تكن حاصلة له . وليست هذه منزلة



هارون من موسى عليه السلام .

**يقال :** عن هذا السؤال جوابان :

أحدهما - ان في أصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة في الحال : من ابتداء وقوع النص عليه الى آخر مدة حياته (عليه السلام) ، غير انهم يمتنعون من أن يسموه إماماً لأن الامام هو الذي لا يد فوق يده ، ولا يتصرف فيما تقوم به الأئمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه - وهو حي - فيمتنعون من تسميته (عليه السلام) بالامامة في حياة الرسول ﷺ لما ذكرناه ، ويجرون الاسم عليه بعد الوفاة لزوال المانع . ومن ذهب الى هذا المذهب فقد أثبت لأمر المؤمنين (عليه السلام) مثل ما ثبت لهارون من استمرار الخلافة . وسقط عنه تكلف الجواب .

والجواب الآخر - أنه لا معتبر - في ثبوت منزلة الخلافة لهارون بعد وفاة أخيه لو بقي اليها - باستمرار هذه المنزلة أو تجردها . ولا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الأمرين ، لأن منزلة الخلافة في الحياة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة . بل حصولها - في كل حال - كالمنفصل من الحال الأخرى لجواز أن يثبت في احدى الحالين ، ولا يثبت في الأخرى . واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال ، لم يمنع أن يقع التشبيه باحديهما دون الأخرى ، ويحصل للمشبه بهارون (عليه السلام) منزلة الوفاة دون ما يجب في الحياة .

ومما يكشف عن صحة قولنا : أن أحدنا لو قال لغيره : أنت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان - وكان أحد اللذين أشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة ، مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه - لكن قد أوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي

ذكره ، ولم يكن لأحد أن ينفي وكالته بأن يقول : ان الذي جعل له مثل منزله حاله - اليوم - كحاله فيما تقدم ، فيجب - اذا جعلنا حال الآخر كحاله - أن لا يكون وكيلا له . بل كان المعترض بمثل هذا القول - عند جميع العقلاء - منقص الفهم والفتنة ، لالشيء إلا لما ذكرناه من أنه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجدها . والمعتبر بأن يثبت لمن جعل لغيره مثل منزله في الحال التي أشير اليها ، وثبوتها - فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول . وكما أنه لامعتبر باستمرار المنزلة وتجدها ، كذلك لامعتبر باختلاف سببها ، لأننا قد بينا - فيما مضى - أن التسوية بين الاثنين في العطية لا توجب اتفاق جهة عطيتهما . بل لا يمنع أن يختلفا في الجهة والسبب ، وان اتفقا في العطية . وإنما أوجبنا لأمر المؤمنين (عليهم السلام) - من المنازل - منزلة الخلافة بعد الوفاة ، ولم نوجب استمرار الخلافة في الحياة ، لأن ما يمنع من إثبات احدى المنزلتين لا يمنع من الأخرى ، فأوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظة ، وأخرجنا ما يمنع منه .

**فان قيل :** فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لأمر المؤمنين (عليهم السلام) فيجب - لو مات في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) - أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى . ولو كان كذلك ، لوجب - عند سماع هذا الخبر - أن يقطع على أنه يبقى بعده (صلى الله عليه وآله) . وكان يجب أيضاً أن لا يجوز منه أن يولي عليه أحداً في حياته كما لا يجوز منه (عليه السلام) أن يولي أحداً بعد وفاته ، وذلك مبطل ، لما قد ثبت من أنه (صلى الله عليه وآله) ولي أبا بكر على أمر المؤمنين (عليهم السلام) في الحجة التي حجها المؤمنون قبل حجة الوداع ، وولاه الصلاة ، الى غير ذلك . فان كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها أن يتقدمه أحد في الصلاة ، فكيف جاز منه أن يقدمه عليه في الصلاة ؟ وقد ثبت - أيضاً - أنه بعد ما استخلفه على المدينة بعث به الى اليمن

واستخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع . وهذا يبطل قولكم : ان ذلك الاستخلاف قائم الى بعد الوفاة .

**يقال له :** ليس يجب ماظنته : من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لو مات في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) لوجب أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى (عليه السلام) . بل لو مات (عليه السلام) لم يخرج من أن يكون بمنزلته في الخلافة له (صلى الله عليه وآله) في الحياة واستحقاق الخلافة بعد الوفاة ، الى سائر ما ذكرنا من المنازل ، غير أنا نقطع على بقاءه (عليه السلام) الى بعد وفاته ، ونمنع من وفاته قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) - ليس لهذا الوجه - لكن لأن النبي (صلى الله عليه وآله) اذا كان بهذا الخبر قد نص على إمامته بعده ، وأشار لنا به الى من يكون فزعنا اليه عند فقده (صلى الله عليه وآله) ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده ، فلا بد من أن يستدل بهذا الخبر - من هذه الجهة - على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هو الامام من بعده ، وإلا لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله) قد خرج مما وجب عليه ، من النص على خليفته بعده ، ولسنا نعلم من أي جهة استبعد القطع على بقاءه (عليه السلام) ، ونحن نعلم أنه ليس في القطع على بقاءه بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ما يقتضي فساداً وخروجاً عن أصل أو مفارقة لحق . وقد روي من أقواله (صلى الله عليه وآله) ما يدل على بقاءه بعده وتظاهرت الروايات بذلك ، فمن جملته قوله : « تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين » (١) الى غير هذا مما لو ذكرناه ، لطال .

---

(١) الناكثين : هم طلحة والزبير واعوانهما في حرب الجمل . والقاسطين : هم اهل الشام بزعامة اميرهم معاوية في قصة التحكيم المفضوحة . والمارقين : هم الحوارج في حرب النهروان .

ولقد اخرج هذا الحديث عن علي عليه السلام وغيره من الصحابة بالفاظ متقاربة المضمون : الحواري في المناقب ١٠٦ و ١٢٠ ط تبريز ، وابن عبد البر في

فأما قوله : ان تأويلنا يقتضي أن لا يؤلّي أحداً عليه في حياته ، وادعائه بأنه ولّي عليه أبا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع - فأول ما فيه : أنه لا يلزم - اذا صحت دعواه - من ذهب منها في تأويل الخبر الى ايجابه - في حال الحياة - للخلافة على المدينة من غير استمرار من بعد الوفاة . وإنما يلزم أن يجيب عنه من ذهب الى أن الخلافة في الحياة استمرت الى بعد الوفاة . ولمن يذهب الى ذلك أن يقول : إني لأعلم صحة ما ادعي : من ولاية أبي بكر عليه في الوقت المذكور ، لأنه كما روي في بعض الطرق : أن أبا بكر - بعد أخذ السورة منه - كان والياً على الموسم . وقد روي : انه رجع - لما أخذ أمير المؤمنين (عليه السلام) السورة منه - الى النبي (صلى الله عليه وآله) . وكان الوالي على الحجيج والموسم والمؤدي للسورة أمير المؤمنين (عليه السلام) . وليس هذا مما تنفرد الشيعة بنقله لأن كثيراً من أصحاب الحديث قدروه . ومن تأمل كتبهم وجدده فيها (١) .

الاستيعاب ٤٧٩/٢ ط حيدرآباد ، والمتقى في كنز العمال ٦٧/٦ ط حيدرآباد والذهبي في ميزان الاعتدال ١٢٦/١ ط القاهرة ، والهيتمي في مجمع الزوائد ٢٣٥/٦ ط القاهرة ، والقندوزي في ناييع المودة ١٠٤ ط اسلامبول ، والأمرتسري في ارجح المطالب ٦٢٤ ط لاهور ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١٣٩/٣ ط حيدرآباد ، وابن أبي الحديد في شرح النهج ٢٤٥/٣ ط القاهرة ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٤٠/٨ ط القاهرة ، وابن الأثير الجزري في نهاية اللغة ١٨٥/٤ ط مصر ، وابن منظور في لسان العرب ١٩٦/٢ و ١٧٨/٧ ، والتفازاني في شرح المقاصد ٢١٧/٢ ، والزبيدي في تاج العروس ٦٥١/١ و ٢٠٦/٥ ط القاهرة . وغيرها كثير مما لا يسعه المجال .

(١) فمن مسند احمد ٣/١ ، ١٥١ ، ٣٣٠ ، و ٢٩٩/٢ و ٢١٢/٣ ، ٢٨٣ بسنده عن علي (ع) قال : « ... لما نزلت عشر آيات من براءة علي النبي (ص) دعا النبي ابا بكر ، فبعثه ليقراها على اهل مكة . ثم دعا علي النبي (ص) فقال : ادرك

فاذا تقابلت الروايتان ، وجب الشك في موجهما . بل يجب القطع على بطلان ماينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شك فيه ، وهو قوله ﷺ : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لأنه - اذا دل الدليل على اقتضاء هذا الخبر للخلافة في العيبة على سبيل الاستمرار ، وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه .

على أنه لم يرو أحد : أن أبا بكر كان والياً على أمير المؤمنين (عليه السلام) . وإنما روي : أنه كان أبو بكر أميراً للحجيج ، وقد يجوز أن تكون ولايته على من عدا أمير المؤمنين (عليه السلام) فلو صحت الرواية التي يرجعون اليها ، لما صح قول السائل : إنه ولي أبا بكر عليه .

فأما حديث الصلاة ، فنحن نبتن - فيما بعد - أن النبي ﷺ لم يولها أبا بكر ونشرح الحال فيه ان شاء الله (١) .

أبا بكر ، فحينما لحقته فخذ الكتاب منه ، واذهب به الى اهل مكة ، وقرأها عليهم قال : فلحقته بـ ( الجحفة ) فاخذت الكتاب منه . ورجع ابو بكر الى النبي (س) فقال : يا رسول الله ، نزل في شيء ؟ قال : لا ، ولكن جبرئيل جاءني فقال : لن يؤدي عنك إلا انت او رجل منك ... الحديث »

وبنفس المضمون اخرجه البخاري في صحيحه ٣١/١ و ١٩/١٥١ ط الهند . والترمذي في جامعه عند تفسيره لسور القرآن ، والطبري في تفسيره ٤١٠/١ والسيوطي في الدر المنثور - ٢٠٩ ، والمتقي في كز العمال ١٤٧/١ ، والشوكاني في تفسيره ٣١٩/٢ ، وابن كثير في تاريخه ٣٨/٥ ، والحوارزمي في المناقب ٩٩ والعيني في شرح صحيح البخاري ٦٣٧/٨ ، وتفسير المنار ١٥٧/١٠ ، وشرح المواهب المدنية للزرقاني ٩١/٣ ، والأموال لأبي عبيدة ١٦٥ ، وكفاية الكنجي ١٢٦ وجمع الزوائد للهيتمي ٢٩/٧ ، وخصائص النسائي ٢ ، وغير ذلك مما لم يسعه المقام . (١) كما سيأتي في الجزء الثالث ان شاء الله .

فأما قولهم : إنه ﷺ لما بعث أمير المؤمنين (عليه السلام) الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع (١) - فانه غير مناف للطريقين معاً في تأويل الخبر ، لأن من ذهب الى أن الخلافة في الحياة لم تستمر الى بعد الوفاة ، لاشبهة في سقوط هذا الكلام عنه . ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول : ليس يقتضي استخلافه (عليه السلام) في المدينة أكثر من أن يكون له أن يتصرف في أهلها بالأمر والنهي وما جرى مجراها ، على الحد الذي كان يتصرف النبي ﷺ . وليس يقتضي هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه ، لأنه اذا جاز للمستخلف غيره - في موضع من المواضع - أن يتصرف فيه مع استخلافه عليه ، ولا يمنع استخلافه من تصرفه في أهله بالأمر والنهي جاز للمستخلف - في موضع من المواضع - لزيد أن يستخلف عمرواً على ذلك الموضع : أما في حال غيبة زيد أو مع حضوره . ولا يكون استخلافه للثاني عزلاً للاول ، كما لا يكون تصرفه - نفسه - عزلاً له عن الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه ، ويكون فائدة استخلافه - لكل واحد من هذين - أن يكون له التصرف فيما استخلف فيه ، وكيف يكون ايجاب تصرف أحدهما بعد الآخر عزلاً للاول وما نعا من جواز تصرفه - ونحن نعلم أنه قد يجوز أن يستخلف - على الموضع الواحد - الواحد والاثنان والجماعة - وهذه الجملة كافية في إبطال ما تضمنه السؤال .

## ( دليل آخر )

ومما يدل على إمامته (عليه السلام) : ما قد ثبت من استخلاف النبي ﷺ أمير المؤمنين (عليه السلام) حين توجه الى غزوة تبوك (١) ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ، ولا دليل ، فوجب أن يكون الامام بعد وفاته ، لأن حاله لم تتغير .

**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون رجوع النبي ﷺ الى المدينة يقتضي عزله ، وان لم يقع العزل بالقول ؟

**قلنا :** إن الرجوع ليس بعزل عن الولاية - في عادة ولا عرف - وكيف يكون العود من الغيبة عزلاً أو مقتضياً للعزل - وقد يجتمع الخليفة والمستخلف

---

(١) وذلك في رجب سنة تسع من الهجرة . وتبوك - بالفتح فالضم - : موضع بين وادي القرى والشام . وبين تبوك والمدينة اثنتا عشرة مرحلة ( معجم البلدان للحموي ) .

قال ابن هشام في السيرة ٥١٩/٢ : « ... وخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضوان الله عليه على اهله وامره بالاقامة فيهم ، فأرجف به المناقون ، وقالوا : ما خلفه إلا استئقالاته وتخففاً منه . فلما قال ذلك المناقون اخذ علي بن ابي طالب رضوان الله عليه سلاحه ، ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو نازل بالجرف - فقال : يا نبي الله ، زعم المناقون انك إنما خلفتني انك استئقلتني وتخففت مني ، فقال : كذبوا ، ولكنني خلفتك لما تركت ورأيي ، فارجع فاخلفني في اهلي واهلك . أفلا ترضى - يا علي - ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا انه لا نبي بعدي . فرجع علي الى المدينة ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سفره ... »

راجع هامش ص ٢٠٥ في تخریج حديث المنزلة .

في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له - وإنما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف إذا كنا قد علمنا أن الاستخلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها ، فتكون الغيبة كالشرط فيه . ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين (عليه السلام) .

فان عارض معارض بمن روي : أن النبي ﷺ استخلفه : كمعاد وابن أم مكتوم وغيرهما - فالجواب عنه : أن الاجماع على أنه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول ﷺ في إمامة ، ولا فرض طاعة تدل على ثبوت عزلهم .

فان تعلق باختصاص هذه الولاية ، وأنها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز أن تقتضي الامامة التي تعم - فالجواب عنه : اذا ثبت له (عليه السلام) بعد وفاة رسول الله ﷺ فرض الطاعة واستخلاف التصرف بالأمر والنهي في بعض الأمة وجب أن يكون إماماً على الكل ، لأنه لا أحد من الأمة ذهب الى اختصاص مايجب له في هذه الحال . بل كل من أثبت هذه المنزلة ، أثبتها عامة على وجه الامامة ، فكان الاجماع مانعاً من هذا السؤال .

**فان قيل :** كيف تستدلون على أنه استخلفه بعد الوفاة بما ذكرتموه وقد روي عن أبي وابل والحكيم عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) : أنه قيل له : ألا توصي ؟ قال : « ما أوصى رسول الله ﷺ فأوصي » ، ولكن إن أراد الله خيراً فيجمعهم على خيرهم بعد نبهم » . وروى صعصعة بن صوحان : أن ابن ملجم لعنه الله لما ضرب علياً (عليه السلام) دخلنا اليه ، فقلنا : يا أمير المؤمنين : استخلف علينا قال : لا ، فانا دخلنا على رسول الله ﷺ حين ثقل ، فقلنا : يا رسول الله : استخلف علينا ، فقال : لا ، اني أخاف أن تتفرقوا كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون ، ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيراً ، اختار لكم .

**قيل له :** أول ما تقول : ان هذين الخبرين وما جرى مجراهما أخبار



آحاد لا تعارض ما هو مقطوع على صحته ومتفق على نقله . وقد دللنا على ثبوت النص على أمير المؤمنين من الكتاب والسنة المتفق على نقلها . ولا يجوز أن يعارض ذلك بمثل هذه الأخبار الضعيفة التي يرويها قوم ويدفعها الأكثر .

على أن في الخبر المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - لما قيل له : ألا توصي ؟ فقال : ما وصى رسول الله ﷺ فأوصي ، ولكن ان أراد الله بالناس خيراً استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم - فمضمن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة ، لأن فيه التصريح القوي بفضل أبي بكر عليه ، وأنه خير منه . والظاهر من أحوال أمير المؤمنين (عليه السلام) والمشهور من أقواله وأحواله - جملة وتفصيلاً - يقتضي انه كان يقدم نفسه على أبي بكر وغيره . وقد بيناه - في باب كونه (عليه السلام) أفضل ، وأنه ما كان يعترف لأحد بالتقدم عليه . ومن تصفح الأخبار والسير - ولم تمل به العصبية والهوى - يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك . ولا اعتبار بمن دفع ذلك ، لأنه بين أمرين : إما أن يكون عامياً مقلداً ، لم يتصفح الأخبار والسير ، وما روي من أقواله وأحواله ولم يختلط بأهل النقل ، فلا يعلم ذلك ، أو يكون متأملاً متصفحاً ، إلا أن العصبية قد استولت عليه ، والهوى قد ملكه واسترقته ، فهو يدفع ذلك عناداً وإلاً ، فالشبهة - مع الانصاف في هذا - زائلة .

على أن هذا لا يجوز أن يقول : من دل الدليل على أنه أفضل بالأدلة الواضحة ، وقد آمننا من أخباره على خلاف ما هو به عصمته ، اللهم إلا أن يكون قال ذلك على وجه التقية والاستصلاح فان كان كذلك فلا حجة في الخبر على وجهه على أن هذه الأخبار معارضة بما رواها الشيعة من جهات مختلفة وطرق متباينة : بأنه (عليه السلام) وصى إلى ابنه الحسن (عليه السلام) فأشار إليه ، واستخلفه ، وأرشد إلى طاعته من بعده ، وهي أكثر من أن تحصى :

منها - ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لما أن حضره الذي قد حضره ، قال لابنه الحسن : « ادن مني حتى أسرّ إليك ما أسرّ إلي رسول الله ﷺ وأتضمنك على ما أئتمني عليه » (١) .

وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) : أنه قال : « أوصى أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحسن ، وأشهد على وصيته الحسين ومحمدًا عليهما السلام وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته ، ثم دفع إليه الكتب والسلاح ... في خبر طويل يتضمن الأمر بالوصية في واحد بعد واحد ، إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام » (٢) .

وأخبار وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحسن مشهورة معروفة في كتب الشيعة . وذلك يدل على بطلان أخبار الآحاد التي عارضونا بها .

(١) اصول الكافي للكليني ٢٩٨/١ طهران مكتبة الصدوق .

(٢) وتكملة الخبر - في اصول الكافي - : ثم قال لابنه الحسن : يا بني امرني رسول الله ان اوصي اليك ، وان ادفع اليك كتي وسلاحي كما اوصى إلي رسول الله (ص) ، ودفع إلي كتبه وسلاحه ، وامرني ان آمرك اذا حضر كالموت ان تدفعه الى اخيك الحسين . ثم اقبل على ابنه الحسين ، وقال : امرك رسول الله ان تدفعه الى ابنك هذا . ثم اخذ بيد ابن ابنه علي بن الحسين ، ثم قال لعلي بن الحسين : يا بني ، وامرك رسول الله ان تدفعه الى ابنك محمد بن علي ، واقربه من رسول الله وفي السلام ... »

## ( دليل آخر )

ومما يدل على إمامته (عليه السلام) - أيضاً - بعد النبي ﷺ بلا فصل : إجماع أهل البيت عليهم السلام ، فانهم لا يختلفون في ذلك - وان اختلفوا في الاعتقادات وقد ثبت أن إجماعهم حجة .

والذي يدل على أن إجماعهم حجة : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال :  
« اني مخلف فيكم الثقلين ، ما لو تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله وعترتي  
وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » (١) .

وقال - في خبر آخر : « مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح : من  
ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق » (٢) .

---

(١) بهذا النص وشبهه زخرت كتب العامة والخاصة ، بحيث اصبح الحديث متسلماً عليه بينهم ، حتى ألفت فيه كتب ورسائل عدة من الفريقين . وان كتاب ( عباة الأنوار للعجّاهد الأكبر المحقق السيد ميرحامد حسين الهندي ) لكفيل بأن يطالع القارئ على صور الحديث واسناده ، والبحوث حوله ، فلقد صدر منه حتى الآن - ستة اجزاء ضخام طبع اصفهان . وكل من ألف من بعده في موضوع الامامة لا بد وان يقتبس من انواره ويشتم من عباة . ونحن اكتفاء بذلك - ترك تخرج الحديث والتعليق حوله .

(٢) اخرج الحاكم في المستدرک ١٥١/٣ بالاسناد الى ابي ذر . وقال ابن حجر في الصواعق ٩١/١١ باب ١١ - بعد استعراض هذا الخبر وغيره - : « ... ووجه تشبيههم بالسفينة ان من احبهم وعظمهم ، شكراً لنعمة مشرفهم ، واخذ بهدي علمائهم نجا من ظلمة المخالفات . ومن تخلف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم وهلك في مفاوز الطغيان » .

فجعلهم عليهم السلام : في الخبر الأول بمنزلة الكتاب ، فكما أن التمسك بالكتاب لا يكون إلا حقاً ، فكذلك التمسك بهم يجب أن يكون حقاً . والخبر الآخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح ، فيجب أن يكون المتمسك بهم ناجياً ، كما أن المتمسك وراكب سفينة نوح كان ناجياً . وذلك يدل على أن إجماعهم حجة وإذا ثبت أن إجماعهم حجة - وهم مجتمعون على إمامته عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل - وجب القول به .

**فان قيل :** دأوا على صحة الخبر - أوّلاً - قبل أن تتكلموا في معناه .

**قلنا :** الدلالة على صحته : تلقي الأمة له بالقبول ، وإن واحداً منهم مع اختلافهم في تأويله - لم يخالف في صحته . وهذا يدل على أن الحجة قامت به في أصله ، وأن الشك مرتفع منه ومن شأن علماء الأمة - إذا أورد عليهم خبر مشكوك في صحته - أن يقدموا الكلام في أصله ، وأن الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تأويله . وإذا رأينا جميعهم عدل عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه .

**فان قيل :** ما المراد بالعترة ، فإن الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه ؟

**قلنا :** عترة الرجل - في اللغة - : هم نسله : كولده وولد ولده . وفي أهل اللغة من وسّع ذلك فقال : إن عترة الرجل : هي أدنى قومه إليه في النسب فعلى الأول - يتناول ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين وأولادهما . وعلى القول الثاني - يتناول من ذكرناه ومن يجري مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب . على أن الرسول صلى الله عليه وآله قد قيد القول بما أزال به الشبهة وأوضح الأمر بقوله . « عترتي أهل بيتي » (١) فوجه الحكم إلى من استحق

---

(١) كما عن مسند أحمد ١٨٢/٥ ، ١٨٩ ، وعن الطبراني في مسنده الكبير كما في الكنز ٤٤/١ وغيرهما كثير .

هذين الأسمين . ونحن نعلم : أن من يوصف من عترة الرجل بأَنهم أهل بيته هو من قدمنا ذكره من أولاده وأولاد أولاده ومن جرى مجراهم في النسب القريب على أن الرسول ﷺ قد بين من يتناوله الوصف : بأنه من أهل البيت . وتظاهر الخبر بأنه ﷺ جمع أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته ، وجللهم بكسائه ، ثم قال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فنزلت الآية ، فقالت أم سلمة : يا رسول الله ، أَلست من أهل بيتك ؟ فقال ﷺ : ولكنك على خير (١) . فخص هذا الاسم بهؤلاء

(١) ولقد ذكر نزول الآية ومناسبتها الخاصة وحديث الكساء في علي وفاطمة والحسن والحسين كل من احمد بن حنبل في مسنده ١/٣٣١ ط القاهرة والنسائي في الخصائص ٤ ط مصر ، والطبري في التفسير ٥/٢٢ مصر ، والجصاص في احكام القرآن ٣/٤٤٣ ط القاهرة ، والحاكم في المستدرک ٢/١٦٦ حيدرabad ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/١٤٩ حيدرabad ، والخطيب في تاريخ بغداد ج ١٠ مصر ، الخانجي وابن عبد البر في الاستيعاب ٢/٤٦٠ حيدرabad ، والزحشمري في تفسير الكشاف ١/١٩٣ مصر ، وابن العربي في احكام القرآن ٢/١٦٦ ، والمغربى في الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/٤١١ والواحدى في اسباب النزول ٢٦٧ والحوارزمي في المناقب ٣٥ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤/٢٠٤ مصر ، والرازي في التفسير ٢/٧٠٠ الاستانة وابن الأثير في جامع الأصول ١/١٠١ القاهرة ، وابن بطريق في العمدة ١٦ تبريز وابن الأثير في اسد الغابة ٢/١٢ مصر ، وابن الجوزي في التذكرة الباب ٩ النجف والكنجي في كفاية الطالب باب ١٠٠ النجف ، والشافعي في مطالب السؤول ٨ طهران ، والبيضاوي في التفسير : سورة الشورى : ٣٨٧ مصر ، وابو الفداء في تفسيره ٣/٤٨٣ مصر ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٦٦ القاهرة ، وابن الصباغ في الفصول المهمة ٧ النجف الأشرف ، وابن حجر في الإصابة ٢/٥٠٢ مصر والسيوطي في الدر المنثور ٥/١٩٨ القاهرة . وغير ذلك كثير مما يطفى على الاحصاء

دون غيرهم . فيجب أن يكون الحكم متوجهاً اليهم ، والى من لحق بهم بالدليل وقد أجمع كل من أثبت فيهم هذا الحكم - أعني وجوب التمسك والاقتراء - على أن أولادهم في ذلك يجرون مجراهم ، فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع .  
**فان قيل :** فعلى بعض ما أوردتموه يجب أن يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) ليس من العترة ، ان كانت العترة مقصورة على الأولاد وأولادهم .

**قلنا :** من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول : أمير المؤمنين (عليه السلام) - وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة ، كما لا يتناوله اسم الولد - فهو (عليه السلام) أبو العترة وسيدها وخير منها . والحكم المستحق بالاسم ثابت بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر .

**فان قيل :** فما تقولون في قول أبي بكر بحضرة جماعة الأمة : « نحن عترة رسول الله ، وبيضته التي اتفقت عنه » وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه .  
**قلنا :** الاعتراض بخبر شاذ ، يردده ويطعن عليه أكثر الأمة على خبر يجمع عليه مسلم الرواية (١) - لاوجه له - على أن قول أبي بكر هذا لو كان صحيحاً لم يكن - إلا من حمله على التوسع والتجاوز - بد ، لأن قريبي أبي بكر الى الرسول (عليه السلام) في النسب لا يقتضي أن يطلق عليه لفظ (عترة) على سبيل الحقيقة ، لأن بني تيم بن مرة - وان كانوا أقرب الى بني هاشم ممن بعند عنهم بأب أو أبوين فكذلك من بعد عنهم بأب أو أبوين أو أكثر من ذلك هو أقرب الى بني هاشم ممن بعد أكثر من هذا البعد . وفي هذا ما يقتضي أن تكون قریش كلها عترة واحدة . بل يقتضي أن يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة ، لأن بعضهم أقرب الى بعض من اليمن ، وعلى هذا التدريج ، حتى يجعل جميع ولد آدم عترة واحدة ، فصح بما ذكرنا : أن الخبر اذا صح كان مجازاً ، ويكون وجه ذلك

ماأرادہ أبو بکر من الافتخار بالقراية من نسب رسول الله ﷺ . فأطلق هذه اللفظة توسعاً . وقد يقول من له أدنى شعبة يقوم وأيسر علقۃ بنسبهم : أنا من بني فلان ، على سبيل التوسع . وقد يقول أحدنا لمن ليس بابن له على الحقيقة انك ابني وولدي - اذا أراد الاختصاص والشفقة . وكذلك قد يقول لمن لم يلدہ : أنت أبي . فعلى هذا يجب أن يحمل قول أبي بکر ، وان كانت الحقيقة تقتضي خلافه .

على أن أبا بکر لو صح كونه من عترۃ الرسول ﷺ على سبيل الحقيقة لكان خارجاً من حکم قوله : « إني مخلف فيکم الثقلين » لأن الرسول ﷺ قید ذلك بصفة معلومة أنها لم تكن في أبي بکر ، وهي قوله : « أهل بيتي » ولا شبهة في أنه لم يكن من أهل البيت الذين ذكرنا أن الآية نزلت فيهم واختصنهم ، ولا من يطلق عليه - في العرف - أنه من أهل بيت الرسول ﷺ لأن من اجتمع مع غيره - بعد عشرة آباء ونحوهم - لا يقال : إنه من أهل بيته .

واذا صحت الجملة التي ذكرناها ، وجب أن يكون إجماع العترة حجة لأنه لو لم يكن بهذه الصفة ، لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسك به على كل وجه . فاذا كان ﷺ قد بين أن المتمسك بالعترة لا يضل ، ثبت ما ذكرناه .  
**فان قيل :** ما أنكرتم أن يكون ﷺ إنما نفى الضلال عن تمسك بالكتاب والعترة معاً فمن أين أن المتمسك بالعترة - وحدها - بهذه الصفة ؟  
**قلنا :** لولا أن المراد بالكلام : أن المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل ، لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب : لأن الكتاب اذا كان حجة ، فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه . والقول في الجميع : أن المتمسك بهما محق ، لأن هذا حقيقة العبث . على أن اضافة العترة اذا لم يكن

في قولهم الحجة كإضافة غيرهم من سائر الأشياء ، فأى معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على أنهم لا يفترون حتى يردوا القيامة . وهذا مما لا اشكال في سقوطه .

وإذا صح أن إجماع أهل البيت حجة ، قطعنا في صحة كل ما اتفقوا عليه . ومما اتفقوا عليه القول بإمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد النبي ﷺ بلا فصل - على اختلافهم في حصول ذلك بالنص الخفي أو الجلي ، أو بما يحتمله التأويل أو لا يحتمله - .

وليس لأحد أن ينكر هذا الإجماع بما يحكى عن شذاذ من أهل البيت يذهبون مذهب المعتزلة في الإمامة . وذلك : أنا إذا رأينا أحداً من أهل البيت يذهب إلى خلاف ما ذكرناه - وكل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه - فليس - أولاً - إذا صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الإجماع ، لشذوذه فإن أكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد والاثنان ، وليس بمثل هذا اعتراض على الإجماع . ثم إنك لا تجد أحداً ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء أهل البيت وذوي الفضل منهم . ومتى فتشت عن أمره ، وجدته متعرضاً بذلك لفائدة عاجلة ، مرتقى به على بعض أغراض الدنيا . ومتى طرقت الاعتراض بالشذاذ ، والآحاد على الجماعات ، أدى ذلك إلى بطلان استقرار الإجماع في شيء من الأشياء ، لأننا نعلم أن في الغلاة والباطنية (١) من يخالف في الشرائع

---

(١) الغلاة : هم المغالون في علي عليه السلام إلى حد الربوبية . ولقد ورد الحديث النبوي المشهور في ردعهم وردع النواصب : « يا علي ، هلك فيك اثنان : حجب غال ، ومبغض قال » .

والباطنية : من فرق ( الاسماعيلية ) ويسمون في العراق بـ ( المزدكية ) والقرامطة أيضاً . وإنما قيل لهم ( باطنية ) لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً . ولهم آراء فلسفية تستعرضها كتب الملل والنحل .



كأعداد الصلاة ، ومنهم من يذهب الى أنه كان بعد النبي عدة أنبياء ، وأن الرسالة ما انختمت . ومع هذا ، فلا يمنعنا ذلك من ادعاء الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر أصول الشرائع . ولا يعتد بخلاف من ذكرناه ، ومعلوم ضرورة أنهم أضعاف أضعاف من يظهر من أهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على أنه قد كان أخيراً أن ممن يناظر في المجالس ويعدّ من جملة الفقهاء وأهل الفتيا من يقول : إن الله يعفو عن اليهود والنصارى ، وإن لم يؤمنوا - وذكر في الكتاب رحمه الله : في كتاب ( الشافي ) أنه شاهد هذا الانسان - وأن الله لا يعاقبهم وينظر على ذلك وعلى غير ذلك مما لا خلاف أن الاجماع حجة فيه . على أنا لو حفلنا بقول من يحكى عنه ذلك ، لم يقدر فيما اعتمدناه ، لأن من المعلوم أن أئمة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من أهل البيت كزماننا هذا وغيره . فانا لم نعلم - في وقتنا هذا - قائلاً يقول بهذا المذهب ، ولا نعلم من أخبرنا عنه - في هذا الزمان - والمعتبر في الاجماع كل عصر ، فثبت ما أوردناه . ويمكن أن نستدل بهذا الخبر على أنه في كل وقت لابد من حجة مأمون في جملة أهل البيت بأن نقول : نحن نعلم أن الرسول ﷺ إنما خاطبنا بهذا القول على طريق ازالة العلة لنا ، والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب . والذي يوضح ذلك : أن في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر « وهما الخليفان من بعدي » (١) وإنما أراد : أن المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع إلي في حياته ، فلا يخلو : من أن يريد : أن إجماعهم حجة فقط ، دون أن يدل القول على أن فيهم - في كل حال - من يرجع الى قوله ، ويقطع على عصمته ، أو يريد ما ذكرناه . فان أراد الأول ، لم يكن مكملًا للحجة علينا ولا مزيجاً لعلتنا ولا مستخلفاً من

---

(١) كما في فرائد السمطين للحموي في ٢ باب ٣٣ وغيره كثير .

يقوم مقامه ، لأن العترة - أولا - قد يجوز أن تجتمع على القول الواحد ويجوز أن لا تجتمع ، بل تختلف . كما هو الحجة من إجماعنا ليس بواجب . ثم ما أجمعت عليه جزء من الشريعة ، فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا إلا القليل من الكثير . وهذا يدل على أنه لا بد في كل عصر من حجة في جملة أهل البيت ، مأمون مقطوع على قوله . وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة . وبالأدلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة على سبيل التفصيل .

والذي يكشف عما ذكرناه : أن النبي ﷺ قرنها بالكتاب ، فكما أن الكتاب يجب أن يكون دليلا وحجة في كل وقت ، وجب مثل ذلك في قول العترة . ولا يتم ذلك إلا بأن يكون فيها من قوله حجة في كل وقت ، لأن إجماعهم - في كل وقت - ليس بواجب حصوله . وذلك يقتضي مخالفته للكتاب وقد بينا وجوب اتفاقهما على كل حال ، وفي كل وجه .

**فان قيل :** هذه الأخبار معارضة بما روي من قوله : « اقتدوا باللذين من بعدي » (١) وبقوله : « ان الحق ينطق على لسان عمر وقلبه » (٢) وقوله : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » (٣) .

**قلنا :** أول ما في هذه الأخبار : أنها لا تجري مجرى أخبارنا ، لأن أخبارنا قد نقلها المخالف والموافق ، وسلمها المتنازعون ، وتلقنها الأمة بالقبول وإنما وقع اختلافهم في تأويلها . والأخبار التي عارضوا بها لا تجري هذا المجرى

---

(١) في الجامع الصغير للسيوطي ١٧٠/١ حديث ١٣١٩ قلا عن الترمذي .

(٢) بهذا اللفظ وبمضمونه روايات كثيرة كما في الرياض النضرة لمحب الدين

الطبري ٢٠٧/١ ط مصر ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٨٧/٣ . وغيره .

(٣) شرف المؤيد ليوسف بن اسماعيل النبهاني ص ١١٤ .

لأنها مما تفرّد المخالف بتقله . وليس فيها إلا ما إذا كشفت عن أصله وفتشت عن سنده ، ظهر لك انحراف من روايه ، وعصبية من مدعيه . وقد بينا - فيما تقدم - سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الأخبار :

فأما خبر الاقتداء ، فستكلم عليه - فيما بعد - على من استدل به على إمامة أبي بكر ، ونبين ما فيه (١) .

وأما ما روي من قوله : « ان الحق ينطق على لسان عمر » فان كان صحيحاً فانه يقتضي عصمة عمر ، والقطع على أن أقواله كلها حجة . وليس هذا مذهب أحد فيه ، لأنه لا خلاف في أنه ليس بمعصوم ، وان خلافه سائغ .

وكيف يكون الحق ناطقاً على لسان من يرجع في الأحكام من قول الى قول ، وشهد على نفسه بالخطأ ، ويخالف بالشيء ثم يعود الى قول من خالفه ويوافقه عليه ، ويقول : « لولا علي لهلك عمر » (٢) و « لولا معاذ لهلك عمر » (٣)

(١) في مطلع الجزء الثالث ان شاء الله .

(٢) اخرج الحفاظان : العقبلي ، وابن السمان عن أبي حزم بن الأسود : ان عمر اراد رجم المرأة التي ولدت لستة اشهر ، فقال له علي : ان الله تعالى يقول : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » وقال تعالى : « وفصاله في عامين » فالحمل ستة اشهر ، والفصال في عامين ، فترك عمر رجمها ، وقال : « لولا علي لهلك عمر » السنن الكبرى ٤٤٢/٧ ، مختصر جامع العلم ١٥٠ ، الرياض النضرة ١٩٤/٢ ، ذخائر العقبى ٨٢ ، تفسير الرازي ٤٨٤/٧ ، اربعين الرازي ٤٦٦ ، تفسير النيسابوري ٣ سورة الأحقاف ، كفاية الكنجي ١٠٥ ، مناقب الخوارزمي ١٥٧ ، تذكرة السبط ٨٧ ، الدر المنثور ٢٨٨/١ ، كنز العمال ٩٦/٣ . ولقد قال عمر هذه الكلمة ونظائر هافي عدة قضايا أخطأ فيها واتقذه منها امير المؤمنين عليه السلام ، استعرضها شيخنا المحقق الأميني دام ظله في الجزء السادس من كتاب الغدير بعنوان ( نوادر الأثر في علم عمر ) .

(٣) اخرج البيهقي في سننه ٤٤٣/٧ ، والباقلاني في التمهيد ١٠٩ ، وابن

و كيف لا يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها .

و كيف لم يقل أبو بكر لطلحة - حين أنكر نصه عليه (١) - : بأن الحق ينطق على لسانه . ولا يمكن أن يدعى في الامتناع في ذلك وجه كما ندعيه نحن في امتناع أمير المؤمنين (عليه السلام) في الاحتجاج بنصوصه وفوائده ، لأن لامتناعه (عليه السلام) أسباباً معروفة : من اقتباض يده ، وانعقاد الرئاسة على خلافه ، وحصول السلطان في غيره . و كل ذلك مفقود في عمر ، فلما لم يذكره ، دل على أنه ليس له أصل .

فأما الكلام في قوله : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » مثل الكلام - في هذا الخبر - في أنه غير معارض لما استدللنا به .

ولنا أن نقول : لو كان الخبر صحيحاً ، لوجب بذلك عصمة كل واحد من الصحابة . وليس ذلك بقول لأحد ، لأن فيهم من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الجماعة ، مثل أهل البصرة وصفين ، ومن كان معهم من الصحابة الذين

أبي شيبة - كما في كنز العمال ٨٢/٧ ، وابن حجر في فتح الباري ١٢/١٢٠ والاصابة ٤٢٧/٣ ، وابن أبي الحديد في شرح النهج ١٥٠/٣ : « جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : يا امير المؤمنين ، إني غبت عن امرأتى سنتين ، فجئت وهي حبلى ، فشاور عمر رضى الله عنه ناساً في رجها ، فقال معاذ ابن جبل رضى الله عنه : يا امير المؤمنين ، ان كان لك عليها سبيل ، فليس على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع . فتركها ، فولدت غلاماً قد خرجت ثماياه فعرف الرجل الشبه فيه ، فقال : ابني ورب السكبة . فقال عمر رضى الله عنه : عجزت النساء ان يلدن مثل معاذ : « لولا معاذ لهلك عمر » .

(١) كما سبق ذلك في متن وهامش ص ١٤٩ - ١٥٠ .

لا يشك أكثر من خالفنا في فسقهم . ومنهم - من حصر عثمان ومنعه الماء وغيره ، وسفك دمه (١) وذلك فسق عند جميع من خالفنا . وفيهم - من قعد عن بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام) وامتنع منها (٢) . فكيف يجوز الاقتداء بهؤلاء ؟ ونحن نقول : إن هذا الخبر توجه الى قوم معصومين ، مثل أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ، لأن هذا أول دليل على عصمتهم وطهارتهم .

على أن هذا الخبر معارض بما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) من قوله : « انكم تحشرون الى الله يوم القيامة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من أمتي ويؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يا رب أصحابي ؟ فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، انهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » (٣) . وما روي من قوله (صلى الله عليه وآله) : « ان من أصحابي لمن لا يراني بعد أن يفارقني » وقوله : « أنا على الحوض إذ مرّ بكم زمر فتفرق بكم الطريق ، فأناديكم : هلموا الى الطريق ، فينادي منادٍ من ورائي : انهم بدلوا بعدك ، فأقول : ألا سحقاً ، ألا سحقاً » (٤) وما روي من قوله (صلى الله عليه وآله) : « ما بال أقوام يقولون : ان رحم رسول الله لا ينفع يوم القيامة !! بلى والله ، إن رحمي لموصولة في الدنيا والآخرة واني - أيها الناس - فرطكم على الحوض ، فاذا جئتم ، قال الرجل منكم : يا رسول الله ، أنا فلان ابن فلان ، وقال الآخر : أنا فلان بن فلان ، فأقول :

(١) كما عرفت عن طلحة والزبير في متن وهامش ص ١٣٢

(٢) كما عرفت عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة في هامش ص ١٣٤

(٣) في صحيح البخاري ١٣٩/٤ باب قول الله تعالى : واتخذ الله ابراهيم

خليلاً .. باختلاف بسيط ، وصحيح مسلم ٣٥٥/٢ ط بولاق سنة ١٢٩٠ ، والنهاية

لابن الأثير ١٥٩/٣ مادة ( غرل ) ، وتاج العروس مادة ( عزل ) .

(٤) في نهاية ابن الأثير ١٥٠/٢ مادة ( سحق ) اشارة اليه .

أما الأنساب ، فقد عرفتها ، ولكنكم أحدثتم بعدي ، وارتددتم القهقري « (١) وقوله ﷺ : « لتتبعن بسنن من كان قبلكم ، شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخل أحدهم جحر ضب لدخلتموه - فقالوا : يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ - قال : فمن ، إذن ؟ » (٢) وقال - في حجة الوداع لأصحابه - : « ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، ألا يبلغ الشاهد منكم الغائب ، ألا لأعرفنكم ترتدون بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض ، ألا إني قد شهدت وغبتم » (٣) فكيف يصح الأمر بالاقتداء بمن يتناوله اسم الصحبة ؟

## ( دليل آخر )

مما يدل على إمامته (عليه السلام) ، ومما يدل على عصمة أهل البيت عليهم السلام - أيضاً - : قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » (٤) .

ووجه الدلالة : أنا نقول : قوله : « إنما يريد الله » لا يخلو من أن

---

(١) في تاج العروس ، ونهاية ابن الأثير إشارة الى الحديث بمادة ( فرط ) وفي سنن ابن ماجه كتاب الفتن حديث ٣٩٤٤ بهذا المضمون .

(٢) في سنن ابن ماجه : كتاب الفتن حديث ٣٩٩٤ باختلاف بسيط في عبارته ومثله في مجمع الزوائد للهيتمي ٧/٢٦٠ و ٢٦١ وصحيح مسلم ٨/٥٧ عبارات شتى .

(٣) باختلاف بسيط في الفاظ الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه ١/٩٣

وابن ماجه في كتاب الفتن حديث ٣٩٣١ والهيتمي في مجمع الزوائد ٧/٢٩٥-٢٩٦

(١) الأحزاب : ٣٣

يكون معناه : الارادة المحضة التي يتبعها الفعل واذهاب الرجس ، أو أن يكون أراد ذلك ، وفعله : فان كان الأول - فهو باطل من وجوه : أولها - ان لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم . ألا ترى : أن القائل اذا قال :- إنما العالم فلان ، وإنما الجواد حاتم ، وإنما لك عندي درهم - فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه . واردة الطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لاتخصيص لأهل البيت بها . بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك . وأيضاً فان الآية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ما روي : أن النبي ﷺ لما جلال علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء ، وقال : « اللهم ، إن هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » فنزلت الآية ، وكان ذلك في بيت أم سلمة رحمة الله عليها ، فقالت له ﷺ : أأست من أهل بيتك ؟ فقال : لا ، إنك على خير » (١) وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف . ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم .

**فان قيل :** على هذا الوجه كذلك لامدحة فيما تذكرونه ، لأنكم لا بد أن تقولوا : إنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم : بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح . وهذا واجب عندنا وعندكم . ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم ، فأبي وجه للمدح ؟

**قلنا :** الأمر على ما ذكرتموه في اللطف ووجوبه ، وأنه لو علمه في غيرهم لفعله كما فعله بهم ، غير أن وجه المدحة - مع ذلك - ظاهر ، لأن من اختار الامتناع من القبائح ، وعلمنا أنه لا يقارف شيئاً من الذنوب ، وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به ، لا بد من أن يكون ممدوحاً ، مشرفاً معظماً . وليس

كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب ، ويمتنع من القبيح ، ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة ، فبان الفرق بين الأمرين .

وأيضاً - فإن النبي ﷺ - على ماوردت به الرواية الظاهرة - لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس ، وإنما سأل أن يذهب عنهم الرجس ، وأن يطهرهم تطهيراً . فنزلت الآية مطابقة لدعوته ومتضمنة لاجابته ، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه . وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعنى بها ، وجب أن تكون مختصة من أهل البيت عليهم السلام بمن ذهبنا الى عصمته دون من أجمع المسلمون على فقد عصمته ، لأنها اذا انتفت عن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة ، لم تخل من أن تكون متناولة لمن اختلفت في عصمته ، أو غير متناولة . فان لم تتناوله ، بطلت فائدتها فوجب أن تكون متناولة ، وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج ، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخاطبهن ، لأن الأزواج - اذا لم يذهب أحد الى عصمتهن - وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله . وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا يطابق أحوالهن . وفي القرآن وفي غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة . على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها ، لأنها تتضمن علامة جمع المذكر أو الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث . ولا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن . ألا ترى : أن ما تقدم هذه الآية ، ثم تأخر عنها لما كان المعنى به الأزواج ، جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث .

وما يدل على اختصاصها بمن نذهب اليه أيضاً : الرواية الواردة في سبب نزولها . وقد ذكرناها واذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من جلت بالكساء ، وجب أن تكون الآية غير متناولة لهن . وجواب النبي ﷺ لأم سلمة



يدل - أيضاً - على ذلك . وقد روي : أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على بيت فاطمة عند صلاة الفجر ، ويقول : الصلاة ، يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا « (١)

وليس لأحد أن يقول : إن غاية ما في الآية أن يدل على أن لأهل البيت مزية في باب الألفاف وان لم يقتض ذلك عصمتهم ، لأننا قد بينا : أنه إن أريد بالآية : الارادة الخالصة ، فلا مزية ، وإذا ثبتت المزية فلا بد أن يثبت فعلا تابعا للارادة ، وهو ذهاب الرجس .

**فان قيل :** الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ، ولا يدل على أن غيرهم في ذلك بخلافهم .

**قيل :** الطريق الى نفيها عن غيرهم واضح ، لأن العصمة لاخلاف في أنها غير مقطوع بها لغيرهم ، وأمّا الامامة اذا ثبتت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم لاستحالة أن يختص بالامامة اثنان في وقت واحد وليس لأحد أن يقول : إن الآية تدل على أن التمسك بأهل البيت جائز ، ولا تدل على أن التمسك بغيرهم غير جائز ، وذلك أنه اذا ثبتت دلالتها على عصمة أهل البيت فمما أجمعوا عليه : أن خلافهم غير سائغ ، فان مخالفهم مبطل . وهذا يبطل أن يكون الحق في جهتهم وجهة غيرهم .

## ( دليل آخر )

وقد استدل أكثر أصحابنا على إمامته (عليه السلام) بقوله تعالى في قصة ابراهيم « إني جاعلك للناس إماماً ، قال ومن ذريتي ؟ قال لا ينال عهدي الظالمين » (٢)

(١) المسند للطيالسي ٨/ ٢٧٤ ط حيدر آباد .

(٢) البقرة : ١٣٤

ويمكن الاستدلال بها على أمرين : أحدهما - أن من كان ظالماً - في وقت من الأوقات - لا يجوز أن يكون إماماً ، وبينى على ذلك إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بلا فصل ، لأن من تولّى الأمر من غيره قد كان ظالماً فيما سلف من أحواله والآ خر - أن نبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوماً لأنها اذا اقتضت نفي الامامة عن من كان ظالماً على كل حال ، سواء كان مسرراً لظلمه أو مظهراً له - وكان من ليس بمعصوم ، وان كان ظاهره جميلاً يجوز أن يكون مبطناً للظلم والقبح ، ولا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجب فيه ، فيجب - بحكم الآية - أن يكون من يناله العهد - الذي هو الامامة - معصوماً حتى يؤمن استساراه بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه .

**فان قيل :** المراد بالآية من استمر على ظلمه . ومن تاب من ظلمه لا يسمى ظالماً ، فكيف تناول الآية نفي كونه إماماً ؟

**قلنا :** لو سلمنا أن من تاب لا يسمى ظالماً . أليس في حال ظلمه قد تناول الآية ، واذا تناولته ، فتناولها له عام في جميع الأحوال ، لأن تخصيصها بحال دون حال يحتاج الى دليل وحملها على من استمر على ظلمه - دون من تاب منه - تخصيص بغير دليل . والذي يدل على أن اسم الظلم يتناولهم بعد وقوع التوبة : أن جميع من خالفنا في الوعيد يشترطون في آيات الوعيد التوبة فلو كانت تخرجهم من الاسم ، لما كان لاشتراط التوبة في الآيات معنى معقول وليس لأحد أن يقول : ان ذلك يجري مجرى قوله : « وبشر المؤمنين » في أن ذلك يتناولهم ماداموا مؤمنين ، فاذا خرجوا عن الايمان ، لم يتناولهم . وذلك : أنا لو خيلنا - والظاهر - لم يخرجهم عن تناول الآية ، لكن دل الدليل على أن استمرار الايمان شرط في الآية فقلنا به . وليس كذلك الآية التي ذكرناها والدليل الذي شرطناه في آية البشارة بالايمان : أن البشارة تناول

المستحق للثواب . فمن أحبط ثوابه خرج عنها . هذا على مذهب خصومنا في قولهم بالاحباط ، فأما على ما نذهب اليه ، فالبشارة حاصلة على كل حال .  
**فان قيل** : معنى الامامة في الآية ليس المراد بها إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام . بل ذلك لا يدخل تحتها .

**قيل** : هذا باطل ، لأن الظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخاطبون بينها وبين النبوة ، فلا بد أن يكون محمولا عليها دون النبوة ، وما المنكر من أن يكون ابراهيم نبياً إماماً ويكون اليه - مع تبليغ الرسالة - إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام .

**فان قيل** : من أين لكم أن المراد بلفظ ( عهدي ) الامامة - وهي لفظة مجملة تصلح أن يعنى بها الامامة وغيرها .

**قلنا** : من وجهين : أحدهما - دلالة موضوع الآية على ذلك ، لأنه تعالى لما قال لابراهيم عليه السلام : « اني جاعلك للناس إماماً » حكى عنه قوله : « ومن ذريتي » ومعلوم أنه أراد : واجعل من ذريتي أئمة ، ثم قال - عقب ذلك - : « لا ينال عهدي الظالمين » فأشار بالعهد على ما تقدم سؤال ابراهيم عليه السلام فيه ليتطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض . والوجه الآخر - ان لفظة ( عهدي ) اذا كان مشتركاً ، وجب أن يحمل على كل ما يصلح له ويصح أن تكون عبارة عنه فنقول : إن الظاهر يقتضي أن كل مايتناوله اسم العهد لاينال الظالم . ويجري ذلك مجرى أن يقول قائل : لاينال عطائي الأشرار : في أن الظاهر يقتضي أن جنس عطائه لايناله شرير ، ولايختص بعطاء دون عطاء .

# فصل

فَإِنْ أَمِنَ لَمْ يَكُنْ فِي السَّيْرِ بِصُحْبَةٍ

المعتمد - في عصمته من جميع القبائح والقطع عليها - على ثبوت امامته وقد دللنا - فيما تقدم - على ثبوت امامته . واذا ثبتت - وبينا أيضاً : أن الامام لا يكون الا معصوماً - وجب بذلك القطع على عصمته عليه السلام .

وليس لاحد أن يقول : انكم اعتمدتم في ثبوت امامته على العصمة فكيف تعتمدون في عصمته على امامته ، وهل هذا الا بناء الشيء على نفسه (١) وذلك : أنا قد بينا امامته عليه السلام بأدلة هي سوى العصمة . واذا ثبتت امامته بها جاز لنا ان نتوصل بذلك الى عصمته ، لانه لا حاجة بنا - على هذه الطريقة - الى ذكر طريقة القسمة المبنية على العصمة . وليس اذا لم نعلم الطريقة المبنية على العصمة - بطل باقى الطرق . بل لاتعلق بينها وبين العصمة . وهذا واضح . وقد استدل على عصمته عليه السلام من غير أن يبنى على امامته بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله : « علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار » (٢) وقوله صلى الله عليه وآله « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » (٣) وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفى سائر القبائح عنه عليه السلام لان من لا يفارقه الحق وهو لا يفارق الحق ، لا يجوز ان يرتكب الباطل . ( ومن ) حكم له : بأن الله ولى وليه وعدوه عدوه وناصر ناصرته وخاذه خاذه ( لا ) يجوز - ايضاً - منه أن يفعل قبيحاً ، لانه لو فعله ، لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته . وفي وجوب ذلك دلالة على عصمته .

**فان قيل :** كيف تدعون عصمته ، مع ما ظهر من جهته عليه السلام من الافعال

(١) ويسمى ( الدور ) بقسميه : الظاهر بلا واسطة ، والمضمر بوسائط كما هو مفصل فى علم المنطق .

(٢) مضى تخريجهم في هامش ص ١٣٦

(٣) من فقرات خبر الغدير كما عرفت ص ١٦٧

التي تنافي العصمة مثل ترك النكير على من تقدمه ، والمطالبة بحقه ، والحضور معهم في محافلهم ، ونكاح سبيهم ، وأخذ الجوائز منهم ، والصلاة خلفهم ومساعدتهم على أمور كثيرة ، والدخول معهم في الشورى ، مع ما تعظمون الأمر فيها من الخطأ .

**والجواب** عن جميع ذلك قد مضى في جملة الكلام في النص الجلي ، فلا وجه لاعادته (١) .

**فان قيل** : ما الوجه في تحكيمه ابا موسى الاشعري وعمر بن العاص وهل تحكيم الرجال في الدين الاشك في إمامته ؟ ثم لم حكم فاسقين عنده - عدوين - او ليس في هذا تعريض لإمامته من الخلع وتشكيك فيها ؟ وقد مكنهما بأن حكما ، وكانا غير متمكنين منه ، ولا اقوالهما حجة فيه ، ثم لم آخر جهاد المارقة الفسقة ، مع تمكنه وحضور ناصره . ولم محاسمه من الكتاب بالامامة ، وتنظر في ذلك لمعاوية في تجريد الاسم المضاف الى الاب ؟ وبهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين .

**قيل لهم** : كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل ، فلا يجوز أن يرجع عنه لاجل أمر محتمل . وقد ثبتت إمامته (عليه السلام) بما بيناه من الأدلة ، ووجبت عصمته عليه - كما مر - بادلة عقلية للإمام فلا يجوز أن يرجع عن ذلك بسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه كاحتمال الخطأ ولو لم يحتمل غير الخطأ لوجب الانصراف عنه وحمله على ما يطابق الأدلة العقلية التي لا يحتمل . وهذا فعلنا بآي المتشابه (٢) من القرآن التي يتعلق بها كل مبطل ، والملحدة ، والمجبرة ، والمجسمة ، وغيرهم لمكان الأدلة العقلية . وهذه

---

(١) سبق في ص ٤٦ مبده الحديث عن ذلك .

(٢) في هامش ص ١٨٤ من الجزء الاول عرض بسيط عن المحكم والمتشابه

الجملة لو اقتصرنا عليها لكانت كافية في ابطال كل شبهة في هذا الباب .  
لكنما نتكلم على ما ذكروه استظهاراً في الحجة ، فنقول : إن امير المؤمنين  
عليه السلام ما حكم مختاراً ، بل أحوج إليه وألجئ إليه لأن أصحابه كانوا من  
التخاذل والتقاعد والتواكل - الا القليل منهم - على ما هو معروف مشهور . وما  
طالت الحروب ، وكثر القتل ، ملوا ذلك ، وطلبوا مخرجاً من مقارعة السيوف .  
واتفق من رفع أهل الشام للمصاحف ، والتماسهم الرجوع إليها والرضا بما  
فيها - ما اتفق بحيلة عدو الله عمرو بن العاص ومكيدته لما أحس بالهلاك  
وعلو كلمة أهل الحق ، وأن معاوية وجنده مأخوذون ، قد علتهم السيوف  
ودنت منهم الختوف . فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقاً إلى الفرار ، وسبيلا  
إلى وقوف أمر المناجزة . ولعل منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق  
وغلط فهمه ، وطن أن ما دءوا إليه من التحكيم ، وكف الحرب على سبيل  
البحث عن الحق هو الحجة ، ولم يفتن بمكان المكيدة والخدعة ، فطالبوه عليه السلام  
بكف الحرب والرضا بما بذله القوم ، فامتنع عليه السلام من ذلك امتناع عالم  
بالمكيدة ، ظاهر على الحيلة . وصرح لهم بأن ذلك مكر وخديعة ، فأبوا  
وألحوا ، فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف لهم - وهم جمهور العسكر  
وجهرة أصحابه - من فئنة صماء (١) هي أقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن  
أن يتعدى ما بينه وبينهم الى أن يسلموه الى عدوه أو يسفكوا دمه ، فأجاب إلى  
التحكيم على مضض ، ورد من كان أخذ بخناق معاوية وقارب تناوله وأشرف  
على الظفر به ، حتى انهم قالوا للاشتر (٢) - وقد امتنع من الكف عن القتال

---

(١) الصماء - بالتشديد - : مؤنثة الاصم ، وهي الداهية الشديدة . وجمعها  
(صم) بالضم فالكون .

(٢) مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف بـ (الاشتر) (-٨٣٧)

وأحس بالظفر وأيقن بالنصر : أتحب أنك ظفرت ها هنا وأمير المؤمنين (عليه السلام) بمكانه قد أسلم الى عدوه ؟ وقال لهم أمير المؤمنين (عليه السلام) - عند رفعهم المصاحف : « اتقوا الله ، وامضوا إلى حقكم ، فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن . وأنا اعرف بهم منكم ، قد صحبتهم - أطفالا ورجالا - فكانوا شر أطفال وشر رجال . إنهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها ، وانما رفعوها خديعة ومكر أو مكيدة » (١) فلم يصغوا إليه . فأجاب (عليه السلام) الى التحكيم دفعا للشر القوى بالشر الضعيف ، وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الأيسر . وأراد أن يحكم من جهته عبد الله بن عباس ، فأبوا عليه ، ولجوا كما لجوا في أصل التحكيم وقالوا : لا بد من يمانى مع مضرى ، فقال (عليه السلام) : ضموا الأشر - وهو يمانى - إلى عمرو . فقال الأشعث بن قيس : الأشر هو الذى طرحنا فيما نحن فيه . واختاروا أبا موسى الأشعرى - مقترحين له عليه - فحكمهما عند ذلك بشرط أن يحكما بكتاب الله ولا يتجاوزاه ، وأنهما متى تعدياه فلا حكم لهما (٢)

— من كبار الشجعان والامراء والقواد في الجاهلية والاسلام . وكان رئيس قومه والمطاع فيهم . ومن حوارى الامام عليه السلام وتلامذته . وحسبنا معرفة بشخصيته الاسلامية ، ووقعه في سبيل الواقع الاسلامى تأيين الامام له - حينما اخبر بقتله في طريقه الى مصر - : « رحم الله مالكا ، فلقد كان لي كما كنت لرسول الله » ولن نجد منزلة فى الاسلام اعظم من هذا التشبيه الرائع . فلاحاجة بعد هذا الى الاسهاب فى ترجمته رغم شيوعها فى عامة كتب التاريخ والسير من الفريقين . وربما ألفت فيه كتب ورسائل خاصة .

(١) البداية والنهاية : ٢٧٣ / ٧ ، ومروج الذهب للمصمودى : ٤٠١ / ٢

(٢) فى وقعة صفين لنصر بن مزاحم : « ... وقال علي للحكمين - حين

أكبره على أمرهما - : على أن تحكما بما فى كتاب الله »



وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ ، لأننا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لأصابا الحق وعلمنا ان امير المؤمنين (عليه السلام) أولى بالأمر ، وانه لاحظ لمعاوية وذويه في شيء منه . ولما عدلا الى طلب الدنيا ، ومكر أحدهما بصاحبه ، وبهذا الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما .

وهذا بعينه موجود في كلام أمير المؤمنين لما ناظر الخوارج ، فاحتجوا عليه بالتحكيم . وكل ما ذكرناه - في هذا الفصل من الوجوه المحسنة له - مأخوذ من كلامه (عليه السلام) ، فقد روى ذلك عنه مفصلاً مشروحاً .

فأما تحكيمهما مع علمه بفسقهما ، فقد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار جملة ، ثم على تفصيله . ولو خلى (عليه السلام) ، لما أجاب الى التحكيم أصلاً ولا رفع السيوف عن أعناقهم . وقد صرح بذلك في كلامه حيث يقول : « لقد امسيت أميراً واصبحت مأموراً . وكنت أمس ناهياً واصبحت اليوم منهيأ » (١) وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالاً على الشك - وهو ناه عنه غير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة - وانما يدل على شك من جملة عليه وقاده إليه . وانما يقال : ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف سببه والحامل عليه ، ولا وجه له الا الشك . فأما اذا عرف ما اقتضاه وادخل فيه فلا وجه لما قالوه . وقد أجاب (عليه السلام) عن ذلك في مناظراته لما قالوا له : شككت فقال (عليه السلام) : « أنا أولى ان لا اشك في ديني أم النبي ﷺ ، وما قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما ، اتبعه ان كنتم صادقين » .

وقول السائل : إنه عرض إمامته للخلع ومكن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل ، فمعاذ الله ان يكون كذلك . لأننا قد بينا انه (عليه السلام) انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملاً عليه ، لأقرا امامته واوجبا طاعته ، لكنهما عدلا عنه

فبطل حكمهما ، فما عرضهما لخلع امامته ومكنهما من ذلك . ونحن نعلم : ان من قلد حاكماً أو ولي أميراً ليحكم بالحق ويعمل بالواجب ، فعدل عما شرطه عليه وخالفه ، لا يسوغ القول بأن من ولاه عرضه للباطل ، أو مكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شيء من اللوم ، بل اللوم يتوجه الى من خالف شرطه .

فأما تأخير جهاد الظالمين ، فقد بينا العذر فيه ، فان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير أعوان لا يمكن . والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه .

وأما عدوله عن التسمية بامرة المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليه . وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والآخرين رسول الله ﷺ في عام الحديبية ، وقضية سهيل بن عمرو (١) وانذره ﷺ انه سيدعى الى مثل ذلك ، ويجيب على مضض ، فكان كما قال ﷺ : فاللوم - بلا اشكال - زائل عما اقتدي فيه بالرسول ﷺ وهذه جملة كافية ، لان تفصيلها يطول به الكتاب . وفيها بلاغ لمن انصف من نفسه (٢) .

**فان قيل :** اذا كان الأمر في التحكيم على ما قلتموه ، فلم قال ﷺ على ما روي بعد التحكيم في مقام بعد آخر :

لقد عثرت عثرة لا أنجبر سوف أكيس بعدها واستمر

واجمع الرأي الشئيت المنتشر

أو ليس هذا اذعاناً بأن التحكيم جرى على خلاف الصواب ؟

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٧/٢٨٠ شرح النهج لابن ابي الحديد ٢/٢٧٥

(٢) راجع في تفصيل الموضوع كتاب (وقعة صفين لنصر بن مزاحم) تحقيق

عبد السلام محمد هارون فان عامة المؤرخين من الفريقين يعتمدون عليه وينقلون عنه

**قيل لهم :** قد علم كل عاقل سمع الأخبار : ان امير المؤمنين (عليه السلام) وخلفاء شيعته وأصحابه كانوا من أشد الناس اظهاراً لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه . وان التدبير أوجبته السياسة والدين اقتضياه . وانه (عليه السلام) ما اعترف - قط - بخطأ فيه ، ولا أغضى عن الاحتجاج على من شك فيه ، كيف - والخوارج انما ضلت عنه وغضبت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم ، فامتنع كل امتناع ، وأبى أشد إباء - وقد كانوا يتبعونه ويعاودون طاعته ونصرتة بدون هذا الذى اضافوه إليه من الاقرار بالخطأ واطهار الندم فكيف يمتنع من شيء ويعترف بما هو أكثر منه ؟ هذا لا يظنه عليه (عليه السلام) من يعرفه حق معرفته . فهذا الخبر شاذ ضعيف : فاما أن يكون باطلا موضوعاً أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم :

فقد روى عنه (عليه السلام) معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه . ونقل من طرق معروفة في كتب أهل السير وانه (عليه السلام) لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال : كتب إلى محمد بن أبي بكر بأن اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانقذته ، فاعترضه معاوية ، فاخذه « (١) فتأسف (عليه السلام) على ظفر عدوه بذلك واشفق أن يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم ضعفة أصحابه أن ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم . وهذا وجه صحيح يقتضي التأسف والتندم . وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي أن تندمه - كان على التحكيم دون غيره . واذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه (عليه السلام) كان الأخذ بها أولى .

**فان قيل :** فلم كان امير المؤمنين (عليه السلام) يرفع رأسه يوم النهروان الى السماء ناظراً إليها وإلى الارض ، ويقول : « والله ما كذبت ولا كذبت » (٢)

(١) في شرح النهج : ٦ | ٧٣ ط دار احياء الكتب العربية : بنفس المضمون

(٢) البداية والنهاية ٢٩٣ | ٧

فلما قتلهم وفرغ من الحرب ، قال له الحسن ابنه : يا أمير المؤمنين أكان عهد رسول الله تقدم اليك في هؤلاء بشيء ؟ فقال : لا ، ولكن أمرني رسول الله ﷺ بكل حق ومن الحق أن أقاتل المارقين والناكثين والقاسطين ، وأليس قال النظام : إن هذاتوهم منه لأصحابه إن رسول الله ﷺ قد تقدم اليه في أمر الخوارج ، اذ يقول : والله ما كذبت ولا كذبت ؟ .

**قيل لهم :** لا يذهب كذب هذه الرواية على منصف ، لقوله (عليه السلام) : انه لم يتقدم الى الرسول ﷺ في ذلك بشيء . وكيف يستجيز اضافة مثل هذا إليه ، إن كان تخرصه . وكيف يظن عاقل أن ذلك يخفى على أحد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه ، والانداز بقتال أهل النهروان ، وكيفيته ، والاشعار بقتل المخدج ذي الشدية . وانما كان (عليه السلام) ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول والله ما كذبت ولا كذبت ، مستبطناً لوجود المخدج ، لانه (عليه السلام) عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى ، فلما طال الامر في وجوده ، واشفق من وقوع شبهة في ضعفه أصحابه - فيما كان يخبر به وينذر من وجوده ، فقلق (عليه السلام) لذلك واشتد همه . وكذا قوله : ما كذبت ولا كذبت . الى ان أتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان (عليه السلام) ذكرها ، فلما احضروه اياه كبر (عليه السلام) واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره (١).

وقد روى من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه (عليه السلام) - الانذار بقتال الخوارج ، وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها ، وانه (عليه السلام) كان يقول لأصحابه : انهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه ، وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ، ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى ان رجلاً من أصحابه (عليه السلام) قال . يا أمير المؤمنين ، ذهب القوم وقطعوا النهر فقال (عليه السلام) :

(١) البداية والنهاية ٧/٢٧٩ والرياض النضرة ٥/١٤٣ ومروج الذهب ٢/١٧٤

لا والله ، ما قطعوه ، ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه ، عهد من الله ورسوله (١)  
فكيف يستشعر عاقل أن ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول ﷺ  
له ، على وقوعه ، وكونه .

وقد روي : أن عبيدة السلماني لما سمعه (عليه السلام) يخبر عن النبي ﷺ  
بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة ، وقتل المخدج ، شك فيه ، لضعف بصيرته  
فقال له (عليه السلام) : أنت سمعت من رسول الله ذلك ؟ فقال (عليه السلام) : « اى ورب الكعبة »  
مرات (٢) .

وقد روى أمر الخوارج ، وقتال أمير المؤمنين لهم ، وانداز الرسول  
ﷺ بذلك - جماعة من الصحابة ، لولا التطويل لذكرناه ، حتى ان عائشة  
روت ذلك فيما رواه مسروق قال : دخلت على عائشة ، فقالت : من قتل الخارجه ؟  
قلت : علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فسكتت ، قلت لها : يا ام المؤمنين بحق الله  
وبحق نبيه ﷺ وبحقي : اني لك ولد ان كنت سمعت من رسول الله ﷺ  
يقول فيهم شيئاً ، لما اخبرته ، فقالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : هم شر  
الخلق والخليقة ، يقتلهم خير الخلق والخليقة وأقربهم عند الله وسيلة . (٣)  
وعن مسروق - أيضاً - قال : قالت عائشة : من قتل ذا الندية ؟ قلت :  
علي بن أبي طالب فقالت : لعن الله عمرو بن العاص ، فانه كتب إلي يخبرني :

---

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد ٣/٣ ط دار احياء الكتب العربية وكشف  
القمة للإربلي ١/٢٧٤ ط ايران

(٢) سنن ابن ماجه ١/٥٩١ حديث ١٦٧ . والبداية والنهاية ٧/٢٩٢ وصحيح  
مسلم ، وأبي داود .

(٣) شرح النهج ٢/٢٦٧ ط دار احياء الكتب مصر ، والبداية والنهاية  
٧/٢٩٦ ، والمناقب لاحمد بن مردويه .

انه قتله بالأسكندرية ، إلا انه لا يمتنعني ما في نفسي أن أقول ماسمعت رسول الله ﷺ فيه : سمعته يقول : يقتلهم خير امتي بعدى (١) .

وروى فضالة ابن أبي فضالة - وكان ممن شهد بدراً مع رسول الله ﷺ - ثم قال : اشتكى أمير المؤمنين (عليه السلام) بنوع شكاةٍ ثقل منها ، فخرج أبي يعوده فخرجت معه ، فلما دخل عليه ، قال له : ألا تخرج الى المدينة ؟ فان أصابك اجلك شهدك أصحابك ، وصلوا عليك ، فانك ههنا بين ظهرائي اعراب جهنمية (٢) فقال (عليه السلام) : اني لا أموت من مرضي هذا ، لانه فيما عهد الي رسول الله ﷺ : اني لا أموت حتى أوامر وأقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ، وحتى تخضب هذه من هذا - وأشار الى لحيته ورأسه (٣) .

وما روي في هذا الباب يطول بذكره الكتاب . والأمر في أخباره بقصة الخوارج وقتاله لهم اظهر من أن يخفى (٤) .

**فان قيل** : ألبس قدروى عنه (عليه السلام) : أنه قال : « اذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فهو كما حدثتكم ، فوالله لان أخر من السماء أحب إلي من أن أكذب

(١) شرح النهج ٢/٢٦٨ والبداية والنهاية ٣/٣٠٣ ومناقب ابن مردويه .

(٢) نسبة الى الجهن - بالفتح فالسكون - وهو غلط الوجه .

(٣) بهذا المضمون في كشف الغمة للاربلي ١/١٧٦ ط ايران وفي البداية

والنهاية لابن كثير ٦/٢١٨ و ٧/٣٢٤

(٤) استعرضتها كتب التاريخ والسير والاخبار والادب : كالكمال للعبد

وشرح النهج ، والمستدرك للحاكم ، وارشاد السارى ، وحلية الأولياء ، وشذرات الذهب ، وكنز العمال للعتقي واحكام القرآن للجصاص ، والبداية والنهاية ، وذخائر العقبى ، ومناقب الخوارزمي ، والعقد الفريد ، ومروج الذهب . والامامة والسياسة وتاريخ بغداد ، وغيرها كثير . . . .

على الله وعلى رسول الله ، وإذا سمعتموني أحدث فيما بيني وبينكم فأنما الحرب خدعة (١) أو ليس هذا مما عابه به النظام ، وقال : لو لم يحدثهم عن رسول الله ﷺ بالمعارض (٢) ، لما اعتذر من ذلك ، وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث .

**قيل لهم :** ان امير المؤمنين (عليه السلام) لفرط احتياظه في الدين وتحشنه وعلمه بأن المخبر ربما دعت الضرورة الى ترك التصريح واستعمال التعريض - أراد أن يميز للسامعين بين الأمرين ويفصل لهم : بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره ، وبين ما يجوز أن يعرض للضرورة . وهذا نهاية الحكم منه (عليه السلام) ، وازالة اللبس والشبهة ، وتحري البيان والايضاح وبعده مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث ، لان المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن البيان والايضاح طلباً لتمام الغرض ، وهو (عليه السلام) مئز بين كلامه ولفظه بين أنواعه ، حتى لا تدخل الشبهة فيه على أحد .

وأعجب من ذلك قوله : انه لو لم يحدث عن رسول الله ﷺ بالمعارض لما اعتذر من ذلك ، لانه (عليه السلام) ما اعتذر - كما ظنه - وانما نفى أن يكون التعريض مما يدخل في روايته عن الرسول ﷺ ، كما انه ربما دخل فيما يخبر به عن نفسه ، قصداً للايضاح ونقياً للشبهة . وليس كل من نفى عن نفسه شيئاً فقد فعله ، وقوله : لأن آخر من السماء ... يدل على انه ما فعل ذلك ، ولا يفعله ، وانما نفاه حتى لا يلتبس على أحد خبره عن نفسه ، وما يجوز منه بما يرويه ويسند الى الرسول ﷺ .

**فان قيل :** أو ليس قد طعن النظام - أيضاً - عليه بما روي عنه : أنه

(١) في البداية والنهاية ٢٩٢/٧ الفقرة الاولى من الحديث .

(٢) المعارض جمع معراض : التورية بالشيء عن شيء آخر .

قال : كنت اذا حدثني أحد عن رسول الله الحديث استحلفته بالله : انه سمعه من رسول الله ﷺ فلن حلف صدقته ، والا فلا . وصدق ابو بكر (١) وقال : لا يخلو المحدث عنده : من أن يكون ثقة أو ظنيماً : فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف ؟ وان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه ؟ واذا جاز أن يحدث عن رسول الله بالباطل جاز أن يحلف على ذلك بالباطل

**قيل** : هذا خبر ضعيف ، مدفوع ، مطعون على اسناده ، لأن عثمان ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال : سمعت علياً (عليه السلام) يقول : كذا وكذا « واسماء بن الحكم هذا - مجهول عند أهل الرواية ، لا يعرفونه ، ولا روي عنه غير هذا الحديث (٢) .

وقد روى ايضاً - من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أخيه عن جده أبي سعيد رواه هشام بن عمار والزيير بن بكر عن سعد بن أبي سعيد عن أخيه عبد الله بن أبي سعيد عن جده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) .

- 
- (١) الرياض النضرة ١٤٣١ ، وهامش كتاب المقاصد الحسنة للسخاوي ٤٠ .
- (٢) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١١٨/١ في حديثه عن اسماء : « ... استنكر البخاري حديث : كنت اذا حدثني رجل استحلفته ... وقد تفرد به عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عنه - الى قوله - : وماله سوى هذا الحديث » وقال العسقلاني في تهذيب التهذيب ٢٦٧/١ « ... روى عن علي بن أبي طالب . وعنه علي بن ربيعة الوالبي الحديث : كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعتني الله منه عما شاء ان ينفعني ، واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته ... الحديث . قال العجلي : كوفي تابعي ثقة ، وقال البخاري : لم يرو عنه إلا هذا الحديث وحديث آخر لم يتابع عليه - الى قوله - : وقال البزار : اسماء مجهول ... » .



وقال الزبير عن سعد بن سعيد : انه « ما روي اخبث منه » (١)  
وقال أبو عبد الرحمن الشيباني : « عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري  
متروك الحديث »

وقال يحيى بن معين : انه ضعيف (٢)

ورواه من طريق أبي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن

(١) في ميزان الاعتدال للذهبي ٣٧٢/١ في الحديث عن سعد هذا : « ...  
قال ابن عينة : كان قدرياً . وقال ابن عدى : ولم أر للمتقدمين في سعد كلاماً وامة  
ما يرويه لا يتابع عليه قلت : لأن الكل عن اخيه عبد الله ، وعبد الله ساقط  
بمرة » وفي تهذيب التهذيب للعسقلاني ٢٦٩/١١ : « ... وقال ابو حاتم هو في  
نفسه مستقيم وبلته انه محدث عن اخيه عبد الله وعبد الله ضعيف . ولا يحدث  
عن غيره ... »

(٢) في تهذيب التهذيب للعسقلاني ٢٣٧/٥ - في الحديث عن عبد الله هذا -  
« ... قال عمر بن علي : كان عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد لا يحدثان  
عنه . وقال ابو قدامة عن يحيى بن سعيد : جلست اليه مجلساً فعرفت فيه ، يعني  
الكذب . قال ابو طالب عن احمد : منكر الحديث . متروك الحديث . وكذا  
قال عمرو بن علي ، وقال عباس الدوري عن ابن معين : ضعيف . وقال الدارمي  
عن ابن معين : ليس بشيء . وقال محمد بن عثمان ابن أبي شيبة عن يحيى : لا يكتب  
حديثه . وقال ابو زرعة : ضعيف الحديث لا يوقف منه على شيء ، وقال ابو حاتم :  
ليس بفوي . وقال البخاري : تركوه . وقال النسائي : ليس بثقة تركه يحيى  
وعبد الرحمن . وقال الحاكم ابو احمد : ذاهب الحديث . وقال ابن عدى : وعامة ما يرويه  
الضعف عليه بين . قلت : وضعفه ابن البرقي ويعقوب بن سفيان وابو داود والساجي  
وقال الدار قطني : متروك ذاهب الحديث . وقال ابن حبان : كان يقلب الاخبار حتى  
يسبق الى القلب انه المتعمد لها . وقال البزار : فيه لين »

يزيد عن المقبري . و ابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه اكثر اهل الحديث (١)  
ورواه عن طريق عطا بن مسلم بن عمار عن المحرز عن ابي هريرة عن  
امير المؤمنين (عليه السلام) قالوا : والمحرز لم يسمع من ابي هريرة . بل لم يره (٢)  
وعمار بن جوين ، وهو ابو هارون العبدى . وقيل : انه متروك الحديث (٣) .

(١) قال المسقلاني في تهذيب التهذيب ٢/٢٤٥ : « ابو المغيرة تابعي مجهول  
ارسل حديثاً » .

(٢) في ميزان الاعتدال للذهبي ١٠/٣ : « محرز بن هارون القرشي التيمي  
المدني ، ويقال محرز بالاهمال . . . قال البخاري : منكر الحديث وقال الدارقطني :  
ضعيف ، وقال ابن حبان : لا تحمل الرواية عنه ولا الاحتجاج به » . وفي تهذيب  
التهذيب للمسقلاني ١٠/٥٥ : « قال البخاري والنسائي : منكر الحديث . وقال  
ابو حاتم : ليس بالقوى يروي ثلاثة احاديث من اكبر . وقال ابن حبان يروي عن  
الأعرج ما ليس من حديثه ، لا تحمل الرواية عنه ولا الاحتجاج به . وقال الدارقطني  
ضعيف . قلت : وقال الساجي : منكر الحديث . وقال ابن المدائني : تركناه لأننا  
سألنا عن حديثه عن الأعرج فقال : كنت اخذت فنسيته » .

(٣) في ميزان الاعتدال للذهبي ٢/٢٤٦ : « عمار بن جوين ابو هارون  
العبدى ، تابعي لين بكرة . كذبه حاد بن زيد . وقال شعبة : لان اقدم فتضرب عنقي  
أحب إلي من ان أحدث عن ابي هارون . وقال احمد : ليس بشيء . وقال ابن معين :  
ضعيف لا يصدق في حديثه . وقال الناس : متروك الحديث . وقال الدارقطني  
يتلون خارجي وشيعي وقال ابن حبان : كان يروي عن ابي سعيد ما ليس من حديثه .  
وروى معاوية بن صالح عن يحيى ضعيف يحيى القطان قال قال شعبة : كنت اتلقى  
الركبان اسأل عن ابي هارون العبدى ، فقدم فرايت عنده كتاباً فيه اشياء منكورة  
في علي رضي الله عنه ، فقلت : ما هذا الكتاب ؟ قال : هذا الكتاب حق . قال  
القطان : لم يزل ابن عون يروي عن ابي هارون حتى مات . قال الجوزجاني :

ومما يبين ضعف هذا الحديث واختلاله : ان من المعروف الظاهر : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يرو عن أحد - قط - حرفاً غير النبي (صلى الله عليه وآله) . وأكثر ما يدعى عليه هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله : « ما حدثني احد عن الرسول (صلى الله عليه وآله) إلا استحلقتة » يقتضي ظاهره انه قد سمع اخباراً عنه (عليه السلام) من جماعة من الصحابة ، والمعلوم خلاف ذلك .

فاما تعجب النظام من الاستحلاف ، ففي غير موضعه ، لأننا نعلم ان في عرض اليمين تبيهاً لمن عرضت عليه ، وتذكيراً بالله تعالى ، وتخويفاً بعقابه ، سواء كان من يعرض عليه ثقة أو ظنيناً . لأن بذل اليمين والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة . وربما قوى ذلك حال الظنين ، لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة . ولهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها ، وأقروا بها - بعد الجحود واللجاج - ولهذا استظهر في الشريعة - باليمين على المدعى عليه ، وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان . ( ولو ) ان ملحداً أراد الطعن على الشريعة - واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام ، فقال : أي معنى لليمين في الدعاوى ، والمستحلف : ان كان ثقة ، فلا معنى لاستحلافه ، وان كان ظنيناً متهماً ، فهو بأن يقدم على اليمين أولى . وكذلك في القاذف زوجته ؟ ( لما ) كان له جواب إلا ما اجبنا به النظام . وقد ذكرناه .

وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب : وهو أنه قال : كان أبو بكر وعمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يعرفانه لم يقبلاه حتى يأتي مع الذي ذكره آخر ، فيقوم مقام الشاهدين . قال : فأقام

---

ابو هارون كذاب مفتر . قال السليمانى : سمعت ابا بكر بن حامد يقول سمعت صالح بن محمد انبأنا علي وسئل عن ابي هارون العبدي فقال : اكذب من فرعون .... »

أمير المؤمنين (عليه السلام) اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق ، كما أقام الرواية في طلب الشاهدين عليهما مقام باقي الحقوق .

**فان قيل :** هذا الخبر - اذا سلمتموه وأخذتم في تأويله - يقتضي ان

أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن يعلم الشيء الذي يخبر به عن الرسول (صلى الله عليه وآله) ، وانه كان يستفيدة من المخبر ، لولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى . وهذا يوجب : أنه كان غير محيط بعلم الشريعة - على ما تذهبون اليه - .

**قلنا :** قد بينا الجواب عن هذه الشبهة - فيما تقدم - (١) وبيننا أنه (عليه السلام)

- وان كان عالماً بصحة ما اخبر به ، وانه من الشرع - فقد يجوز ان يكون المخبر به ماسمعه من الرسول (صلى الله عليه وآله) وان كان من شرعه يكون كاذباً في ادعائه السماع . فكان يستحلفه لهذه العلة ، وقلنا : لا يمتنع - أيضاً - أن يكون ذلك انما كان منه (عليه السلام) في حياة الرسول ، ففي تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام . بل كان يستفيدها - حالا بعد حال - .

**فان قيل :** كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره ؟ .

**قلنا :** يحتمل ان يكون أبو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول وحضر تلقيه له من جهة ، فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه .

**فان قيل :** فما الجواب عما قاله النظام ايضاً : من ان العجب فيما حكم

به علي بن ابي طالب في حرب اهل الجمل ، لأنه قتل المقاتلة ، ولم يغنم ، فقال قوم من اصحابه : ان كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم حلال ، وان كان غنيمتهم حراماً ، فقتلهم حرام ، فكيف قتلت ولم تسب ؟ فقال (عليه السلام) : فأياكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ (٢) فقال قوم : ان عائشة تصان لرسول الله فنحن لا نغنمها ، ونغنم من

---

(١) في الجزء الأول ص ٢٦٩ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٧ / ٢٤٤ .

ليس سبيله من رسول الله ﷺ سبيلها . قال : فلم يجبهم الى شيء من ذلك ؟ فقال له عبد الله بن وهب الراسبي : أليس قد جاز ان يقتل من حارب مع عائشة ولا تقتل عائشة ؟ قال : بلى قد جاز ذلك ، واحله الله تعالى . قال له عبد الله ابن وهب : فلم لا جاز ان يغنم غير عائشة مما جاء بها ، وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا ، وبما تمنعنا عن حقنا ؟ فامسك عن جوابه . فكان هذا اول شيء حقده الشراة عليه .

**قيل لهم :** ليس يتبع أمير المؤمنين ويعترضه في الأحكام إلا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده ، لأنه - (عليه السلام) - المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الأدلة الواضحة - ثم لولم يكن كذلك ، وكان على ما يعتقده المخالفون - أليس هو الذي شهد له الرسول ﷺ بأنه اقضى الأمة وأعرفها باحكام الشريعة « (١) وهو الذي شهد له : بأن الحق معه يدور كيفما دار (٢) فينبغي لمن جهل وجه شيء من افعاله ان يعود على نفسه باللوم ، ويقر عليها بالعجز والنقص ، ويعلم ان ذلك موافق للصواب والسداد - وان جهل وجهه وضل عن علته - وهذه جملة تغني المتمسك بها عن التفصيل .

(١) اخرجه هذا المضمون الخوارزمي في مناقبه ٤٩| تبريز ، والكنجي في الكفاية ١٩٠| النجف ، وابن وكيع في اخبار القضاة ٨٨|١ القاهرة ، والطبراني في المعجم الصغير ١١٥| الدهلي ، والاسفرايني في التبصير في الدين ١٦١| مصر والبغوي في مصاييح السنة ٢٠٣|٢ مصر ، ومحب الدين في ذخائر العقبي ٨٣| مصر وفي الرياض النضرة ١٩٨|٢ مصر ، والسخاوي في المقاصد الحسنة ٧٢| مصر والسيوطي في بغية الوعاة ، وعبدالحق الدهلوي في مدارج النبوة ٥٢٠| ، والهروي القاري في الموضوعات ٢٣ الاستانة . وغيرهم كثير ...

(٢) راجع متن وهامش ص ١٣٦

وأمر المؤمنين (عليهم السلام) لم يقاتل اهل القبلة إلا بعهد من الرسول (صلى الله عليه وآله) . وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه ولا يسر فيهم إلا بما عهده اليه من السيرة . وليس بمنكر : أن يختلف أحكام المحاربين فيكون فيهم من يقتل ويغنم ، وفيهم من يقتل ولا يغنم ، لأن أحكام الكفار في الاصل - مختلفة ، ومقاتلوا أمير المؤمنين (عليه السلام) - عندنا - كفار ، بقتالهم له . ( واذا ) كان في الكفار : من يقر على كفره . وتتوخذ منهم الجزية ، ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام ( جاز ) أيضاً أن يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم ، لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي أن مرتداً - على عهد أبي بكر - يعرف بـ ( غلابة ) ارتد ، فلم يعرض ابو بكر ، لماله ، فقالت امرأته : إن يكن غلابة ارتد ، فانا لم نرتد ، وروى مثل ذلك في مرتد قتل في أيام عمر بن الخطاب ، فلم يعرض لماله . وروي ان امير المؤمنين (عليه السلام) قتل مستور العجلي ، ولم يعرض لميراثه (١) . فالقتل ووجوبه ليس بامارة على تناول المال واستباحته .

على أن الذي رواه النظام من القصة محرف معدول عن الصواب . والذي تظاهرت به الرواية ونقلته اهل السيرة - في هذا الباب من طرق مختلفة : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) - لما خطب بالبصرة ، وأجاب عن مسائل شتى سئل عنها ،

---

(١) المرتد على قسمين : عن فطرة ، وعن ملة . فالمرتد الفطري يقتله الامام وإرمه لو ارثه المسلم - إن وجد ، وإلا فللامام . والمسألة إجماعية ذكرتها كتب الفقه والأخبار في كتاب الفرائض . ويظهر ان هذه الروايات - في المتن - جاءت على طبق القاعدة الشرعية المجمع عليها . حيث ان ابا بكر وعمر وعلي لم يتعرضوا لميراثه لوجود وارثه الشرعي : المسلم وهي الزوجة في المسألة الاولى بشهادة قولها : « فانا لم نرتد » .

وأخبر بملاحم وأشياء تكون بالبصرة - قام إليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين ان الناس يكثرون في أمر الفياء ويقولون : من قاتلنا فهو وولده وماله لنا ففاء . وقام من بكر بن وائل رجل يقال له عباد بن بشر فقال يا أمير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال : ولم ذاك ويحك ! قال : لانك قسمت ما في العسكر . وتركت الأموال والنساء والذرية فقال أمير المؤمنين : يا أيها الناس ، من كانت به جراحة فليداوها بالسمن ، فقال عباد : جئنا نطلب غنائمنا ، فجاءنا بالترهات . فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : ان كنت كاذباً فلا أملك الله حتى يدركك غلام ثقيف . فقال رجل : يا أمير المؤمنين ومن غلام ثقيف ؟ فقال (عليه السلام) : رجل لا يدع الله حرمة إلا انتهكها . قال الرجل : أيموت أم يقتل ؟ قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : يقصمه قاصم الجبارين : يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه ، يا أخا بكر ، أنت امرؤ ضعيف الرأي أما علمت : أنا لاناخذ الصغير بذنب الكبير ، وأن الأموال كانت بينهم قبل الفرقة تقسم ما حوى عسكرهم . وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم . فان عدا علينا احد أخذنا بذنبه ، وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره . والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله ﷺ في اهل مكة : قسم ما حوى العسكر ، ولم يعرض لما سوى ذلك ، وإنما اقتفيت اثره حذو النعل بالنعل . يا اخا بكر ، اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها ، ودار الهجرة يحرم ما فيها إلا بحق ، مهلاً مهلاً يرحمكم الله ، فان انتم انكرتم ذلك علي ، فايكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين ، أصبت واخطأنا ، وعلمت وجهلنا . أصاب الله بك الرشاد والسداد .

وقول النظام : ان هذا أول ما حقدته الشراة عليه - باطل ، لأن الشراة ما شكوا - قط - فيه (عليه السلام) ولا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم

الذي منه دخلت الشبهة عليهم ، وكيف ذلك - وهم الناصرون له بصفين .  
والمجاهدون بين يديه ، والسافكون دماءهم تحت رايته . وحرب صفين كانت  
بعد الجمل بمدة طويلة ، فكيف يدعى : أن الشك منهم في أمره كان ابتداءه  
في الجمل ، لولا ضعف البصائر .

**فان قيل** : أليس قد روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : أنه قد خطب بنت  
أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله ﷺ حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام  
فشكته الى النبي ﷺ فقام على المنبر قائلاً : « ان علياً آذاني بخطب بنت  
أبي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين فاطمة - وليس يستقيم الجمع بين بنت  
ولي الله وبين بنت عدو الله - أما علمتم - معشر الناس - أن من آذى فاطمة  
فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى » (١) فما الوجه في ذلك ؟

**قيل** : هذا خبر باطل موضوع غير معروف ، ولا ثابت عند أهل النقل  
وإنما ذكره الكرايسي (٢) طاعناً به على أمير المؤمنين (عليه السلام) ومعارضاً بذكره

(١) ذكر ابن الحديد في شرح النهج ٣٥٨/١ مصر - عن الشيخ أبي جعفر  
الاسكافي - : ان معاوية وضع قوماً من الصحابة ، وقوماً من التابعين على رواية  
اخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه ، وجعل لهم على  
ذلك جعلاً يرغب في مثله . فاختلقوا ما ارضاه : منهم ابو هريرة ، وعمر بن  
العاص ، والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين عروة بن الزبير - الى قوله - : واما  
ابو هريرة ، فروى عنه الحديث الذي معناه : ان علياً عليه السلام خطب ابنة  
أبي جهل في حياة رسول الله (ص) فأسخطه فخطب على المنبر ، وقال : « لاها الله  
لا تجتمع ابنة ولي الله وابنة عدو الله أبي جهل . إن فاطمة بضعة مني ، يؤذي  
ما يؤذيها ، فان كان علي يريد ابنة أبي جهل ، فليفارق ابنتي ليفعل ما يريد » .  
والحديث مشهور من رواية الكرايسي ..

(٢) هو ابو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرايسي ، صاحب



لبعض ماتذكره الشيعة من الأخبار في أعدائه . وهيهات أن يشتبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه إلا رواية الكرايسي له ، واعتماده عليه ومن هو في العداوة لأهل البيت والمناسبة لهم والازراء عليهم والانكار لفضائلهم ومآثرهم - على ما هو المشهور - لكفى .

على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه ، من حيث ادعى فيه أن النبي ﷺ ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر . ومعلوم أن أمير المؤمنين لو كان فعل ذلك - على ما حكي - لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة ، لأن نكاح الأربع على لسان نبينا ﷺ مباح ، والمباح لا ينكره الرسول ﷺ ، ويصرح بدمه ، وبأنه يؤذيه . وقد رفعه الله تعالى عن هذه المنزلة وأعلاه عن كل منقصة ومذمة . ولو كان ﷺ نافرأمن الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبح ، لما جاز أن ينكره بلسانه ، ثم ماجاز أن يبالغ في الانكار ويعلن على المنابر وفوق رؤوس الأشهاد ولو بلغ من إيلامه كل مبلغ في ما هو عليه من الحلم وكظم الغيظ . ووصفه الله تعالى به من جميل الأخلاق وكريم الآداب ينافي ذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه . أوليس ما يفعله الإمام الشافعي ( ٢٤٥ - ٢٤٨ ) .

قال ابن النديم في الفهرست ٢٧٠ : « ... وكان من المجبرة وعارفا بالحديث والفقه . . . وله من الكتب كتاب المدلسين في الحديث ، وكتاب الامامة ، وفيه غمز على علي عليه السلام ... » وعن ميزان الاعتدال للذهبي ٢٥٥/١ : « ... لا يرجع الى قوله . وقال الخطيب : حديثه يعز جداً لأن احمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ ، وهو ايضاً كان يتكلم في احمد ، فتجنب الناس الأخذ عنه ... » وفي تهذيب التهذيب ٣٥٩/٢ : « ... وقال الأزدي : ساقط لا يرجع الى قوله . وقال ابن حبان في الثقات : كان ممن جمع وصنف ، ومن يحسن الفقه والحديث افسده قلة عقله . . »

مثله عليه السلام في هذا الأمر اذا ثقل على قلبه : أن يعاتب عليه سرّاً ، ويتكلم في العدول عنه خفياً على وجه جميل بقول لطيف - وهذا المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول عليه السلام قد أنكح أبا جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام بنته ، ونقلها اليه ، وأقننها معه الى مدينة الرسول عليه السلام لما كاتبته بنته تذكر أنه قد تزوج عليها - أو تسرى - فيقول - مجيباً لها ومنكراً عليها - : إنا ما أنكحناه لنحظر عليه ما أباحه الله له . والمأمون أولى بالامتعاض من غيره لبنته وحاله أهل للمنوع من هذا الباب والانكار له .

ووالله ، إن الطعن على النبي عليه السلام بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين عليه السلام . وما صنع هذا الخبر إلا ملحد ، فاصد الى الطعن عليهما ، وناصب معاند لا يبالى أن يشفي غيظه بما يهدم اصوله (١)

(١) ولقد استعرض هذه الاسطورة التي هي من مهازل العصبية والعناد سيدنا المغفور له ساحة الحجة الثبت السيد جعفر بحر العلوم في الجزء الأول من كتابه (تحفة العالم ٢٤١ - ٢٥٠) ومن جملة ما استعرضه في المقام : قصيدة مروان ابن ابي حفص - نقلا عن شرح النهج لابن ابي الحديد - مطلعها :

سلام على جملا وهيئات من جل ويا حبذا جملا وان صرمت وصلي ومنها :

وساء رسول الله إذ ساء بنته بخطبته بنت اللعين ابي جهل وذكر في كتابه قصيدة لجدا آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة السيد بحر العلوم قدس سره ، جوابا لقصيدة مروان تلك على الروي والقفافية وهي كبيرة جداً استعرض فيها مناقب علي عليه السلام ومثالب اعدائه على التفصيل نقبس من اياتها في المناسبة ما يلي :

وقد جاء تحريم النكاح لحيدر على فاطم فيا الرواة له تملي فان كان حقاً فالوصي احق من تجنب محظوراً من القول والفعل

على أنه لا خلاف بين أهل النقل : أن الله تعالى هو الذي اختار أمير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء عليها السلام ، وأن النبي عليه السلام رد عنها جملة أصحابه - وقد خطبوها - وقال عليه السلام : « إني لم أزوّج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من سمائه » (١) ونحن نعلم : أن الله تعالى لا يختار لها من بين الخلائق من يضرها ويؤذيها ويغمرها ، وأن ذلك من أول دليل على كذب الراوي .

وبعد ، فإن الشيء إنما يحمل على نظائره ويلحق بأمثاله . وقد علم كل من سمع الأخبار أنه لم يعهد لأمر المؤمنين عليهم السلام - خلاف على الرسول عليه السلام - ولا كان بحيث يكره على اختلاف الأحوال وتقلب الزمان ، وطول الصعبة ولا عاتبه على شيء من أفعاله ، مع أن أحداً من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ، ونكير لأجل زلة ، فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تخرص الأعداء ؟

وبعد ، فأين كان أعداؤه عليهم السلام من بني أمية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنواناً لما يتخرصونه من العيوب والقروف (٢) . وكيف تمحلوا الكذب ، وعدلوا عن الحق ؟ وفي علمنا : بأن أحداً من الأعداء متقدماً لم يذكر ذلك ، دليل على أنه باطل موضوع .

**فان قيل :** ما الجواب عما ذكره النظام : أنه عليه السلام حكم بأحكام خالف

وان لم يكن حقاً وكان محلاً له كل ما قد حل من ذاك للكل  
فما كانت الزهرا ليسخطها الذي به الله راض حاكم فيه بالعدل  
ولا كان خير الخلق من لا يهيجه سوى غضب الله يغضب من جهل  
(١) بهذا المضمون في كفاية الطالب للكنجي ١٦٤ ، والذخائر لمحج الدين  
الطبري ٣١ ، وتاريخ الخطيب ١٢٩/٤ .

(٢) القروف - بالفتح فالضم - جمع قرف - بفتحين - التهمة وقول الزور

الاجماع : مثل بيع أمهات الأولاد ، وقطع يد السارق من أصول الأصابع ، ودفع السارق الى الشهود ، وجلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت ، وقبوله شهادة الصبيان ، بعضهم على بعض والله تعالى يقول : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » وأخذ نصف دية الرجل من أولياء المرأة ، وأخذ نصف دية العين من المقتص من الأعور ، وتخليفه رجلاً يصلي بالضعفاء للعبيدين في المسجد الأعظم ، وأنه أحرق رجلاً أتى غلاماً في دبره - وأكثر ما وجب على من فعل هذا الفعل الرجم - وأنه أتى بمال من مهور البغايا ، فقال ارفعوه حتى يجيء عطا غنى وباهلة ، ثم خص بهذا المال غنياً وباهلة : فان كانوا مؤمنين ، فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال ، وان كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء من المؤمنين ؟ وذلك المال ، وان كان من مهور البغايا أو بيع لحم الخنزير - بعد أن تملكه الكفار ثم يبيحه الله - فهو حلال طيب للمؤمنين .

**قيل لهم :** قد بينا : أنه لا يعترض على أمير المؤمنين (عليه السلام) في أحكام الشريعة ، ويطلع منه في عشرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره . ومن شهد له النبي (صلى الله عليه وآله) بأنه « أفضى الأمة » (١) و « أن الحق يدور معه كيفما دار » (٢) وضرب على صدره وقال : « اللهم اهد قلبه وثبت لسانه » لما بعثه الى اليمن حتى قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : « ما شككت في قضاء بين اثنين » (٣) وقال (عليه السلام)

(١) سبق تخريجه آفأ في هامش ص ٢٧٣

(٢) سبق تخريج ذلك في هامش ص ١٣٦

(٣) بهذا النص او بمضمونه في البداية والنهاية لابن كثير ٧/٣٥٩ ، وكز

العمال ٦/٣٩٢ ، وتذكرة الخواص ٢٦ ايران ، والمجتبى لابن دريد ٣٥ .

« أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد العلم فليأت الباب » (١) .  
لا يجوز أن تعترض أحكامه ، ولا يظن بها إلا الصحة .

وأعجب من هذه الخلطة : الطعن على هذه الأحكام وأشباهاها بأنها خلاف  
الاجماع . وأي إجماع - ليت شعري - يستقرّ - وأمير المؤمنين (عليه السلام) - خارج عنه -  
ولا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب وفتاوى إلا وقد تفرد بشيء  
لم يكن له عليه موافق وما عدا مذهبه ، خروجاً عن الاجماع . ولولا التطويل  
لشرحناه .

ولو كان للطعن بهذه الأحكام مجال عليه ، لكان أعداؤه من بني أمية  
والمتقربين اليهم بذلك أخبر ، واليه أسبق ، فكانوا يدخلونه في جملة مثالبه ومعائبه  
التي تمحلّوها ، ولما تركوا ذلك حتى يستدرّكه النظام بعد السنين الطويلة .  
وفي إضرابهم عن ذلك دليل على أنه لامطعن بذلك ولا معاب .

---

(١) يروي هذا الحديث - باختلاف بسيط في الفاظه - عامة المؤرخين :  
كالحاكم في المستدرک ١٢٦/٣ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٣٧٧/٢ ، وابن المغازلي  
في مناقب أمير المؤمنين ، والسمعاني في الأنساب ١١٨٢ ، والحوارزمي في المناقب ٤٩  
وابن الأثير في اسد الغابة ٢٢/٤ ، والكنجي في الكفاية ٩٩ ، والذهبي في ميزان  
الاعتدال ١٩٣/١ ، والزرندي في نظم درر السمطين ١١٣ ، والحافظ نور الدين  
في مجمع الزوائد ١١٤/٩ ، والمسقلاني في لسان الميزان ٤٣٢/١ ، والسخاوي في  
المقاصد الحسنة ٩٧ ، والسيوطي في الدرر ٤٢ ، والقندوزي في ينابيع المودة ١٨٣  
والنبهاني في الفتح الكبير ٢٧٦/١ ، والترمذي في المناقب المرتضوية ١٣٢ ، وابن  
الجوزي في التذكرة ٥٣ ، والمتقي في منتخب كثر العمال بهامش المسند ، وابن  
حجر في صواعقه ٣٢١ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٦٨/٢ ، وابن أبي الحديد  
في شرح النهج ٢٣٦/٣ ، والقلقشندي في صبح الأعشى ٤٢٥/١ . وغيرهم مما  
لا يسع المقام لاستعراضهم . والحديث اشهر من ان يذكر .

وبعد ، فكل شيء فعل (بإتلاف) من هذه الأحكام وكان له مذهباً ، ففعله له واعتقاده إياه هي الحجة فيه واكبر البرهان على صحته ، لقيام الأدلة على أنه لا يزل ولا يغلط . وما يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلا على سبيل الاستظهار والتقريب على الخصوم ، وتسهيل طريق الحجة عليهم .  
فأمّا أمّهات الأولاد ، فقد تكلمنا عليها فيما مضى بمالامزيد عليه ، ودلنا على أنهم ممالك يجوز بيعهنّ ، فلا وجه لاعادته (١) .

فأمّا قطع السراق من أصول الأصابع ، فهو الحق الواضح ، لأن الله تعالى قال : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » واسم اليد : يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ، ويقع أيضاً الى المرفق ، والى الزند ، والى الكف ، فيجعل كل ذلك غاية . وقال الله : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » (٢) ومعلوم أن الكتابة بالأصابع . ولو برى أحداً قلماً ، فعقرت السكين أصابعه لقليل : قطع يده وعقرها . ونحو ذلك . وقال تعالى - في قصة يوسف : « فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهنّ » ومعلوم : أنهم ما قطعن أكفهم الى الزنود . بل على ما ذكرناه . وإذا كان الأمر على ما ذكرناه - ولم يجز أن تحمل اليد على ما تناولته هذه اللفظة حتى تقطع من الكف على مذهب الخوارج لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء - وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله ، وهو أصول الأصابع . والقطع من الأصابع أولى بالحكمة ، وأرفق بالمقطوع ، لأنه اذا قطع من الزند ، فاته من المنافع أكثر مما يفوته اذا قطع من الأشاجع (٣) .  
وقدروي : أن علي بن الأصبع سرق عيبة لصفوان ، فأتي به أمير المؤمنين

---

(١) راجع من وهامش ص ١٢١ - ١٢٥ من الجزء الأول .

(٢) البقرة : ٧٩

(٣) تقدم الكلام على هذه المسألة في من وهامش ص ٦٩ .

فقطعه من الأشاجع ، ف قيل : يا أمير المؤمنين ، أفلا من الرسغ ؟ قال ﷺ :  
فعلى أي شيء يتوكأ ، وبأي شيء يستنجي (١) .

ومهما شككنا ، فانا لانشك في أن أمير المؤمنين ﷺ أعلم باللغة العربية  
من النظام ، وجميع الفقهاء الذين خالفوا في القطع ، وأقرب الى فهم ما نطق به  
القرآن ، وأن قوله ﷺ حجة في العربية وقدوة . وقد سمع الآية وعرف اللغة  
التي نزل القرآن بها ، فلم يذهب الى ماذهب اليه إلا عن خبرة ويقين .

وأما دفع السارق الى الشهود ، فلا ندري : من أي وجه كان عيباً ؟ وهل  
دفعه اليهم ليقطعوه ، إلا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه ؟ وفي هذا فضل  
استظهار عليهم وتهيب لهم من أن يكذبوا ، فيعظم عليهم توالي ذلك ومباشرته  
بنفوسهم . وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين .

فأما جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً ، فان المروي : أنه ﷺ جلده  
بنبعة لها رأسان (٢) . فكان الحد ثمانين كاملاً . وهذا مأخوذ من قوله تعالى :  
« وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » (٣) .

(١) في الرياض لسيدنا الطباطبائي ، وفي الكافي للكليني قدس سرهما  
كتاب الحدود بنفس المضمون .

(٢) في الكافي للكليني رحمه الله : كتاب الحدود ، باب ما يجب فيه الحد  
في الشراب : « عن زرارة قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ان الوليد  
ابن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر ، قال عثمان لملي عليه السلام اقض بينه وبين  
هؤلاء الذين زعموا انه شرب الخمر ، فأمر علي عليه السلام بجلد بسوط له شعبتان  
اربعين جلدة » .

(٣) سورة ص : ٤٤

فأما الجهر بتسمية الرجال في القنوت (١) فقد سبقه الى ذلك رسول الله ﷺ وتظاهرت الرواية بأنه ﷺ كان يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوماً من أعدائه بأسمائهم (٢) فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام ، وقدح في الرسول ﷺ .

وأما قبول شهادة الصبيان ، فالاحتياط للدين يقتضيه . ولم يتفرد أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك . بل قد قال بقوله - بعينه أو قريب منه - جماعة الصحابة والتابعين . وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - في شهادة الصبي يشهد بعد كبره ، والعبد بعد عتقه ، والنصراني بعد إسلامه - : أنها جائزة (٣) . وهو قول جماعة من الفقهاء المتأخرين : كالثوري وأبي حنيفة

(١) روى الطبري في تاريخه ٤٠١/٦ : كان علي اذا صلى الغداة يقنت فيقول : اللهم العن معاوية وعمرواً وابا الأعور السلمي وحبيباً وعبد الرحمن بن خالد والضحاك بن قيس والوليد ، فبلغ ذلك معاوية ، فكان اذا قنت لمن علياً وابن عباس والأشتر وحسناً وحسيناً . وبهذا المضمون عن المحلى لابن حزم ١٤٥/٤ والخصائص للوطواط ٣٣٠ ، واسد الغابة لابن الأثير ١٤٤/٣ ، وشرح النهج ٢٠٠/١ ، ونور الأبصار للشبلنجي ١١٠ ، والبداية والنهاية لابن كثير ٢٨٣/٧ وغيرها ...

(٢) في صحيح البخاري ٥ باب غزوة الرجيع : عن انس بن مالك : « ان نبي الله (ص) قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على احياء من احياء العرب على رعل وذكوان وعصية وبنى لحيان » .

(٣) في كتاب ( بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني ٢٦٦/٦ في بيان شرائط الشهادة ) : « ... واما البلوغ ، والحرية ، والاسلام ، والعدالة ، فليست من شرائط التحمل ، بل من شرائط الأداء ، حتى لو كان وقت التحمل صبياً عاقلاً او عبداً ، او كافراً ، او فاسقاً -- ثم بلغ الصبي وعتق العبد واسلم الكافر وتاب



وأصحابه . وروى أنس بن مالك عن هشام بن عروة : أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح . وروي عن هشام بن عروة : أنه قال : سمعت أبي يقول : تجوز شهادة الصبيان ، بعضهم على بعض ، يؤخذ بأول قولهم (١) . وروي عن مالك بن أنس : أنه قال : المجمع عليه - عندنا - يعني أهل المدينة : أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم - إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا ، ويجنبوا ويعلموا . فإن تفرقوا ، فلا شهادة لهم ، إلا أن يكونوا قد أشهدوا عدولا على شهادتهم قبل أن يتفرقوا (٢)

الفاسق ، فشهدوا عند القاضي .. تقبل شهادتهم ... »

وفي الكافي للكليني قدس سره كتاب الشهادة : عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن شهادة الصبيان إذا أشهدوهم - وهم صغار - جازت إذا كبروا ما لم ينسوها »

(١) في الكافي للكليني قدس سره - كتاب الشهادة - : « ... عن جميل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي : هل تجوز شهادته في القتل ؟ قال : يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني » .

(٢) قال الشيخ قدس سره في الخلاف ٣ كتاب الشهادة : « مسألة ٢ : تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح ما لم يتفرقوا - إذا اجتمعوا على امر مباح كالرمي وغيره - وبه قال ابن الزبير ومالك . وقال قوم : إنها لا تقبل بحال - لا في الجراح ولا في غيرها تفرقوا أو لم يتفرقوا - ذهب إليه ابن عباس وشريح والحسن البصري وعطاء والشعبي وفي الفقهاء الأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي . دليلنا - إجماع الفرقة وأخبارهم ، وعليه إجماع الصحابة : روى ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل شهادة الصبيان في الجراح ، وخالفه ابن الزبير . فذهب الناس إلى قول ابن الزبير ، فثبت أنهم اجتمعوا على قوله ، وتركوا قول ابن عباس » .

ويوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل قولهم . لأن من عادة الصبي وسجيته - اذا أخبر بالبديهة - أن يذكر الحق الذي عينه ولا يتعمد لتحريفه . وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة ، وجماعة من الفقهاء قد أجازوا شهادة أهل النعمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم ، وتأولوا بذلك قوله تعالى : « إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » (١) وقد أجازوا شهادة النساء لأن قوله تعالى : « واشهدوا ذوي عدل منكم » مخصوص غير عام في جميع الشهادات ألا ترى: أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد . وبعد ، فليس قوله تعالى : « واشهدوا ذوي عدل منكم » يقتضي غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه ، وليس بمانع من قبول شهادة غير ذوي العدل ، ولا له تعلق بأحكام قبول الشهادات .

وأما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة - اذا أرادوا قتل الرجل - : فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه ، لأن دية الرجل عشرة آلاف درهم ، ودية المرأة نصفها . فاذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفساً ديتهما الضعف من دية مقتولهم ، فلا بد - اذا اختاروا ذلك - من رد الفضل بين القيمتين . ولهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم وهكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتنص من الأعور ، لأن دية عين الأعور عشرة آلاف ، ودية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف ، فلا بد من الرجوع بالفضل - على ما ذكرناه - .

وأما تخليفه رجلاً يصلي بالضعفاء العيدين في المسجد الأعظم ، فليس بطعن . بل ذلك يدل على رأفته بالضعفاء ورفقه بهم ، وتوصله الى أن يحظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى .

وأما إحراقه للواطىء ، فالمعروف أنه ﷺ ألقى على الفاعل والمفعول به لما رآهما - الجدار . ولو صح الاحراق ، لم ينكر أن يكون ذلك الشيء عرفه من الرسول ﷺ فقد روى فهد بن سليمان عن القسم بن أمية العدوي عن عمر عن أبي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن عقلة : أن أبا بكر أتى برجل ينكح ، فأمر به فضربت عنقه ، ثم أمر به فأحرق (١) . ولعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف (٢) - كما فعل أبو بكر - فليس ما روي من الاحراق بمانع أن يكون القتل متقدماً له .

وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول ﷺ وكذلك روي رجهما .

وروى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن طاووس قال : قال رسول الله ﷺ : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » (٣) . وروى عبد العزيز عن ابن جريح عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ : مثل ذلك . وعن عمر بن أبي عمر

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٣/٣٤٦ يذكر ان خالد بن الوليد كتب الى ابى بكر في هذه المسألة ، فاستشار ابو بكر علياً عليه السلام ثم حكم عليه بذلك .. (٢) في الكافي للكليني والاستبصار للشيخ قدس سرها باب الحد في اللواط « ... عن عبد الرحمن العرزمي قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : وجد رجل مع رجل في إمارة عمر ، فهرب احدهما ، واخذ الآخر ، فجاء به الى عمر فقال للناس : ماترون ؟ قال : فقال هذا : اصنع كذا ، وقال هذا : اصنع كذا ، قال فقال : ما تقول يا ابا الحسن ؟ قال : اضرب عنقه . فضرب عنقه ، قال : ثم اراد ان يحمله ، فقال : مه إنه قد بقي من حدوده شيء ، قال . اي شيء بقي ؟ قال . ادع بحطب ، قال . فدعا عمر بحطب ، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأحرق به »

(٣) سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦٦ ، وسنن ابى داود ٢/٤٦٨

عن عكرمة عن ابن عباس : ان رسول الله ﷺ قال - فيمن يوجد يعمل عمل لوط - : مثل ذلك .

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « الذي يعمل عمل قوم لوط ارجوا الأعلى والأسفل ارجوهما جميعاً » (١) .

وسئل ابن عباس : ما حد اللوطي ؟ فقال : ينظر أرفع بناء في القرية فيرمى به منكوساً ، ثم يتبع بالحجارة .

وروي : أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار ، فقال : ألم تعلموا أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربعة : رجل قتل فقتل ، ورجل زنى بعد احصان ورجل ارتد بعد اسلام ، ورجل عمل عمل قوم لوط .

فلا شبهة - على ماترى - في قتل اللوطي ، ولا مرية في وجوب ذلك عليه فكيف يتهم في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه التحري المشهور ، فيقول (عليه السلام) - لما ضربه ابن ملجم - أحسنوا أسره ، فان عشت فأنا ولي دمي ، وان مت فضربة بضربة ، ولا تمثلوا بالرجل ، فان رسول الله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور (٢) . فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاستيفاء والانتقام - كيف يمثل بمن لا ترة (٣) بينه وبينه ولا حسيكة (٤) له في قلبه . وهذا لا يظنه بمثله إلا مؤف العقل (٥) .

(١) سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦٢

(٢) تاريخ الطبري ٤/١١٤ حوادث سنة ٤٠ هـ ، ومناقب ابن شهر اشوب ٣/٣١٢ ايران .

(٣) الترة - بالكسر فالفتح - مصدر : وتر : اي اصابه بظلم وانتقم منه .

(٤) الحسيكة والحسكة والحساسة - بالضم - المداوة والحقن .

(٥) اسم مفعول : آف أوفاً من الآفة : وهي العاهة والفساد .

فأما حبسه المال المكتسب من مهور البغايا على غني وباهلة ، فان كان صحيحاً ، فله وجه ، وهو أن ذلك المال دنى الأصل ، خسيس السبب . ومثله ينزّه عنه ذوو الأقدار من أجلة المؤمنين ووجوه المسلمين ، وان كان حلالاً طلقاً فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه ، فان من المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب وينزّه ذوو المروآت والأقدار عنها . وقد فعل النبي ﷺ نظير ما فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) فانه روي عنه ﷺ : أنه نهى عن كسب الحجام ، فلما روجع فيه ، أمر المراجع له : أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه (١) . وإنما قصد ﷺ الى الوجه الذي ذكرناه : من التنزيه - وان كان ذلك الكسب حلالاً طلقاً - وهاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولؤم الأصل مطعون عليهما في أديانهما فخصهما بالكسب اللئيم ، وعوض من له في ذلك المال حق : من الجلة والوجوه من غير ذلك المال . وهذا كله واضح والحمد لله .

(١) سنن الترمذي باب ما جاء في كسب الحجام حديث ١٢٧٧ .

### ( انتهى الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث قريباً )

ص	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٠	بما	لما
١١٧	١٣	إلا ما صنفه	إلا الى ما صنفه
١٢٠	٢٢	بن جعفر	بن حضير
١٥٦	٨	ولم ينكر	ولم لم ينكر
١٥٩	١٣	( ٢٨٩ )	( ٢٧٩ )
١٦٩	٤	بعد اسناد	بغير اسناد
١٨٩	٦	لفرض	بفرض
١٩٧	٢٢	طاعته	طاعتي
٦١	١٨ (من الجزء الأول)	ابراهيم الحجاب	ابراهيم الأصغر

# مفهرس تفصيلي

صفحة	الموضوع
٣	فصل : في أن امير المؤمنين (ع) منصوص على إمامته بعد النبي بلا فصل
٥	الاستدلال على ذلك بالطريقتين : العقلية والنقلية . وفي الهامش توضيح للقسمة العقلية
٦	شروع في بيان الطريقة العقلية . وفي الهامش بيان لمعنى الارجاء والمرجئة واصنافها وآرائها باختصار
٨	صور اخرى للدليل العقلي من طريق العصمة او الافضلية او الأعلية وفي الهامش اثبات عدم علم العباس وابي بكر بالأحكام
١٠	النص على إمامته (ع) بالقرآن في آية « إنما وليكم الله ... »
١١	الولي : هو القائم بالأمر ، والاستشهاد بشعر الكميت . وفي الهامش ترجمته
١٣	الاستشهاد ايضاً بكلام المبرد . وفي الهامش ترجمته
١٥	المراد بـ « الذين آمنوا » بعض المؤمنين ، وكلمة « إنما » تحصر الموضوع
١٦	الاستشهاد على ذلك بشعر الأعشى . وفي الهامش ترجمته
١٨	الذي يدل على حصر « الذين آمنوا » في الامام وجوه : الاجماع ، تواتر الخبر بنزول الآية فيه . وفي الهامش نص الخبر
١٩	في الهامش استعراض مصادر الخبر من طرق العامة
٢١	من وجوه توجه الآية للامام : ان المراد من لفظة « ولي » هو الامامة والاستقراء بمحصر اللياقة في علي عليه السلام
٢٢	الاشكال بأن حصر « الذين آمنوا » بالامام (ع) يلزم منه ارتكاب مجازين : استعمال الجمع في الواحد ، والاستقبال في الماضي . والجواب عن ذلك

- ٢٤ حل الآية على بعض المؤمنين - وهم اهل البيت - اولى لأنه مجاز مشهور .
- ٢٦ الاشكال بأن المراد من « الركوع » في الآية محض الخضوع . والجواب عنه بالاستشهاد بكلام الخليل بن احمد ، وفي الهامش ترجمته
- ٢٧ الاستشهاد بشعر ليبيد . وفي الهامش ترجمته
- ٢٩ الاستشهاد بكلام ابن دريد في الجمهرة . وفي الهامش ترجمته
- ٣٢ اشكال الجبائي على الآية : انها نزلت في وصف اقوام كانوا يصلون في الهامش الجواب عنه
- ٣٣ الاشكال بأن تصدق الامام عليه السلام على السائل لم يكن زكاة واجبة لعدم وجوبها عليه . والجواب عنه
- ٣٥ في الهامش بيان نصاب زكاة النقدين . والمال المدفوع في زكاة الغلات والنقدين
- ٣٦ الاشكال على ارادة الزكاة المستحبة : بأن الآية في مورد صفات المؤمنين . وذلك ينافي الاستحباب . والجواب عنه
- ٣٧ الاشكال بأن التصديق من الأفعال الماحية للصلاة . والجواب عنه
- ٣٨ ومما يقوي اختصاص الآية بالامام استعراضها لأوصاف محصورة به
- ٣٩ في الهامش اثبات نزول آية « ... أدلة على المؤمنين ... » في الامام
- ٤٠ ادعاء قوم من اهل العناد نزول الآية في ابي بكر لحربه اهل الردة
- ٤١ الجواب عن ذلك . وبيان المراد من اهل الردة . والاشارة الى ارتكاب الجريمة في قتل مالك بن نويرة
- ٤٢ ليس لأبي بكر نكاية في الاسلام . وفي الهامش اثبات فراره في الحروب
- ٤٣ روي نزول الآية في عبادة بن الصامت . والجواب عن ذلك . وفي الهامش ترجمة لعبادة
- ٤٤ الاشكال على الآية ان لو اريد منها الامامة ثبتت في الحال . والجواب عنه
- ٤٥ تقسيم النصوص الواردة في الامامة الى ضربين : من جهة الفعل والقول معاً

- ومن جهة القول وحده . والثاني الى : الجلي ، والحقي
- ٤٦ تقسيم آخر للنص الى : ما تنفرد الشيعة بنقله ، وما ينقله الفريقان
- ٤٧ شروط تصحيح النص وقبوله بالتفصيل
- ٥٠ الطريق الى العلم بمحصول تلك الشروط في الجماعة المختبرة
- ٥١ بماذا يعلم ارتفاع تواطؤ الجماعة على الكذب . وبيان الأسباب القائمة مقام التواطؤ
- ٥٢ بماذا يعلم زوال الشبهة واللبس عن خبر الجماعة . وفي الهامش لمحة عن الحوارج والجهمية ، والتجارية ، والمعتزلة
- ٥٧ تواتر قوله ( ص ) : « سلّموا على علي باصرة المؤمنين » وقوله « هذا خليفتي فيكم ... »
- ٦٢ في المنن والهامش بيان اختلاف فصول الأذان
- ٦٥ الواجب في الوضوء المسح دون الغسل . وفي الهامش اثبات ذلك من طرق العامة
- ٦٩ الاختلاف في قطع السارق . وفي الهامش اثبات انه من الأصابع
- ٧٣ بيان الأسباب الواقعة في طريق العلم بالنص
- ٧٧ الاشكال بأن النص لو كان لوجب العلم به . والجواب عنه
- ٨١ الاشكال على النص بأنه لو كان لظهر للعلاء . والجواب عنه . وفي الهامش عرض بسيط عن القرامطة
- ٨٣ الجواب عن هذا الاشكال
- ٨٦ استعراض للأسباب الموجبة لكتمان النص ، وتقسينها الى واجبة الظهور وغيرها
- ٩١ اشارة الى صحيفة القوم ضد الامام عليه السلام . وفي الهامش نصها
- ٩٤ اشكال ان اصل التشيع من ابن الراوندي ، والوراق ، وهشام بن الحكم . والجواب عنه . وفي الهامش ترجمة هؤلاء
- ٩٦ لا يجوز ان يقع النص على ابي بكر لتخلفه عن لياقة الخلافة
- ٩٨ ظهور اقوال وافعال من ابي بكر وغيره تنافي النص عليه بالخلافة . من ذلك



روايته لحديث : « الأئمة من قریش »

١٠١ ومن ذلك قوله - مشيراً الى ابى عبيدة وعمر - : « بايعوا اي الرجلين »

١٠٢ ومن ذلك قوله « اقبلوني »

١٠٣ ومن ذلك قوله - عند وفاته - : « وددت انى كنت سألت رسول الله عن هذا الأمر ... »

١٠٤ ومن ذلك قول عمر : « كانت بيعة ابى بكر فلتة » وقوله ايضاً - حين

حضرته الوفاة - : « إن استخلف فقد استخلف ... »

١٠٥ ومن ذلك قول عمر لأبى عبيدة : « امدد يدك ابايعك » وجواب ابى عبيدة

له : « مالك فى الاسلام فمة » وفى الهامش إثبات ذلك

١٠٨ فى الهامش لمحة عن الحلجية ، والبيانية ، والخطائية ، والمأنوية ، والمجوس

١١٠ فى الهامش لمحة عن النواصب ، والنظام

١١٢ الاشكال بأن النص لو صح لما خلا شعر السيد الحميرى عنه . والجواب عنه

وفى الهامش ترجمة الحميرى

١١٥ المعارضة بالنص على العباس من الراوندية . والجواب عنه

١١٨ الاشكال على النص بأنه لو صح لما جرى ما جرى يوم السقيفة . والجواب

عنه . ونقل كلام ابن قبة فى تقسيم الصحابة . وفى الهامش ترجمته

١٢١ فى الهامش استعراض الأسماء الذين احتجوا على ابى بكر يوم السقيفة

١٢٣ استمرار فى كلام ابن قبة فى تقسيم النص . وفى الهامش بحث فى البداء

١٢٧ لو جاز الكتان على المسلمين فلماذا لم تنقله الطوائف الأخر ، والجواب عنه

١٣١ نكت طلحة والزبير بيعة امير المؤمنين عليه السلام

١٣٢ اتهام الامام بدم عثمان فى حين انه بريء من ذلك وانفماس طلحة والزبير به

وفى الهامش إثبات ذلك

١٣٣ عائشة تحارب علياً فى حين انها تروى تأنيهاً من النبي . وفى الهامش اثبات ذلك

١٣٤ تخلف سعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمة عن بيعة علي ومحاربة معاوية له

وفي الهامش اثبات ذلك

١٣٥ قول النبي (ص) : « يا علي حاربك حربى ... » وقوله « اللهم وال من والاه ... » وقوله « علي مع الحق ... »

١٤٠ إكرام النبي وتعظيمه لبعض الصحابة لا يدل على الإمامة

١٤١ اشكال ان النص لو كان لنقل كغيره من الحوادث العامة كاحتجاج الحسين

على ابي بكر ، ومنع ابي بكر فاطمة فدكا ، وتخلف الامام والزير عن البيعة

واستنهاض ابي سفيان لابي هاشم ، والجواب عن ذلك

١٤٤ تعظم علي عليه السلام حين ألح القوم عليه بالبيعة

١٤٥ الاشكال بأن قول العباس لعلي « امدد يدك . . » وقوله له - والنبي مريض :

« سله عن هذا الأمر ... » يدل على عدم النص ، والجواب عنه

١٤٧ فى المتن والهامش لمحة عن بيعة العقبة وبيعة الرضوان

١٤٩ الاشكال بأن النص على الامام عليه السلام لو كان لبين امره ، وانكر

ما جرى فى السقيفة ، وكيف لم يذكره فى مناقبه ، وكيف يعاضد القوم

وينتهي الى آرائهم

١٥٠ شروع فى الجواب عن ذلك

١٥١ فى الهامش نص مناشدة الامام (ع) للقوم يوم الشورى ومصادرها

١٥٦ الاشكال على النص بأنه لو كان لما جاز للامام حضور مجالسهم ، ومبايعتهم

والصلاة خلفهم واخذ عطائهم

١٥٧ شروع فى الجواب عن ذلك

١٦١ يمكن تأويل جميع نصوص الإمامة ، والجواب عن ذلك

١٦٧ الاستدلال بحديث الغدير على الإمامة ، واستعراضه من حيث الدلالة والسند

١٧٠ طعن السجستاني والجاحظ فى الحديث . وفى الهامش ترجمتهما

١٧٢ الجواب عن ذلك . وفى الهامش ترجمة جرير والطبري

١٧٣ مما يدل على صحة خبر الغدير احتجاج الامام به يوم الشورى

- ١٧٦ شروع في الاستدلال على ان كلمة ( مولى ) تفيد معنى ( اولى ) بكلام اللغويين والشعراء : كأبي عبيدة ، والأخطل ، والعجاج ، والفرآء والأنباري ، وأبي عمر ، وابن حنزة . وفي الهامش ترجمة هؤلاء
- ١٨٣ اثبات ان استعمال كلمة ( مولى ) في ( الأولى ) على الحقيقة لا المجاز
- ١٨٦ اثبات ان المراد من كلمة ( مولى ) الأولى في التدبير والادارة لا التعظيم والتبجيل
- ١٩١ طريقة اخرى في الاستدلال بالخبر ، وهي استعراض موارد ( مولى ) وحصر المراد في الاولى بالتدبير
- ١٩٣ الاشكال بأن المراد الموالاة على الظاهر والباطن دون الامامة والجواب عنه
- ١٩٨ الاشكال بأن الامامة لو قصدت من الخبر لكانت ثابتة في الحال والجواب عنه
- ٢٠١ الاشكال بأن سبب الخبر ما وقع بين علي وزيد بن حارثة او اسامة والجواب عنه
- ٢٠٣ لو اريد من ( مولى ) المفترض الطاعة للزم ان يسمى الوالد ( مولى ) والجواب عنه
- ٢٠٥ من نصوص الامامة حديث المنزلة ، وفي الهامش اثباته من طرق العامة
- ٢٠٦ الاستدلال بالخبر من وجهين : الأول ان يراد جميع منازل هارون لعلي (ع) إلا ما اخرجه الخبر
- ٢١٠ يمكن الاستدلال بالخبر من طريق ان هارون كان مفترض الطاعة ، فيجب ان يكون الامام كذلك بحكم التنزيل
- ٢١١ اشكال ان المراد من الخبر المنزلة الثابتة لا المقدره والجواب عنه
- ٢٢١ الوجه الثاني : انه من وجود الاستثناء في الخبر يستدل على ارادة جميع المنازل للامام سوى المستثنى
- ٢٢٥ الاشكال بأن هارون لم تكن له منزلة الامامة فيبطل التنزيل . ولو اراد النبي الامامة لشبهه بـ ( يوشع ) والجواب عن ذلك
- ٢٣٠ الاشكال على الخبر بأن لو اريد منه اثبات الامامة فيجب ان تنفي المنزلة لو مات الامام في حياة النبي والجواب عنه
- ٢٣١ في المتن والهامش عهد النبي لعلي في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين

- ٢٣٢ في المتن والهامش امر النبي علياً ان يأخذ ( براءة ) من ابي بكر
- ٢٣٥ من ادلة إمامته (ع) استخلاف النبي له عند توجهه لغزوة تبوك
- ٢٣٦ الرواية عنه بعدم استخلاف النبي . ومعارضتها بروايات وصيته لأولاد:
- ٢٣٩ من ادلة الوصية إجماع اهل البيت ، وهو حجة بشهادة حديث الثقلين
- ٢٤٠ في المتن والهامش ذكر حديث الكساء ، ومصادره من العامة
- ٢٤٢ الاعتراض بقول ابي بكر : « نحن عترة رسول الله » والجواب عنه
- ٢٤٣ الاعتراض بأن المقصود التمسك بها لالعترة وحدها . والجواب عنه
- ٢٤٥ من حديث الثقلين نستنتج ضرورة وجود حجة من اهل البيت كل حين
- ٢٤٦ المعارضة بما روي من قوله (ص) : « اقتدوا بالذين » و « ان الحق ينطق على لسان عمر » و « اصحابي كالنجوم » والجواب عن ذلك
- ٢٤٧ في المتن والهامش اثبات جهل عمر بالأحكام باعتراف منه
- ٢٥٠ من ادلة الامامة والعصمة آية التطهير
- ٢٥٣ ومن الأدلة ايضاً آية « لا ينال عهدى الظالمين »
- ٢٥٦ فصل : في ان امير المؤمنين عليه السلام معصوم
- ٢٥٨ الاشكال بأن تحكيمه الحكمين يوجب شك في إمامته والجواب عنه
- ٢٦٦ الاشكال بما روي عنه : « اذا حدثتكم عن رسول الله ... » والجواب عنه
- ٢٦٨ الاشكال بما روي عنه : « كنت اذا حدثني احد ... » والجواب عنه
- ٢٧٣ قول النبي (ص) له (ع) : « انه اقضى الأمة ، وان الحق يدور معه »
- ٢٧٤ نقد النظام موقف علي مع الخوارج والجواب عنه . وفي الهامش حكم المرتد
- ٢٧٦ في المتن والهامش اسطورة خطبة الامام بنت ابي جهل . والجواب عنها
- ٢٧٩ اشكال النظام انه (ع) حكم بأحكام تخالف الاجماع . والجواب عنه
- ٢٨٢ في المتن والهامش قطع السارق من الأصابع لا من الإصابع
- ٢٨٤ جهر النبي وعلي يتسمية الرجال في القنوت ، وقبول شهادة الصبيان
- ٢٨٧ حكم اللواط في الاسلام : القتل والحرق